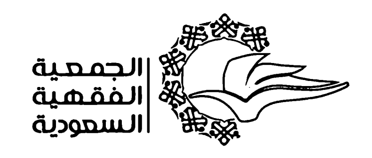


إصدارات الجمعية الفقهية السعودية
الدراسات الفقهية
(٣٥)

المفردات في مذهب الحنابلة

عرضاً ودراسة

(في غير العبادات والمعاملات وأحكام الأسرة)

تأليف
د. عبد الرحمن بن صالح الغفيلي







أصل هذا الكتاب

رسالة دكتوراه نوقشت في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

وقد حصل الباحث على درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى.

المفردات في مذهب الحنابلة

عرضًا ودراسة

١٠

ح الجمعية الفقهية السعودية، ١٤٣٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الجمعية الفقهية

المفردات في المذهب الحنبلي/الجمعية الفقهية

الرياض، ١٤٣٧هـ (١٠مج)

٧٥٢ ص ١٧×٢٤ ؛

ردمك: ٤-٤-٩٠٨٣٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٤-٩-٩٠٨٣٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج١٠)

١. الفقه الحنبلي أ. العنوان

ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٣٧/٩٧٦٣

رقم الإيداع: ١٤٣٧/٩٧٦٣هـ

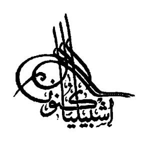
ردمك: ٤-٤-٩٠٨٣٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٤-٩-٩٠٨٣٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج١٠)

الطبعة الأولى

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع



المملكة العربية السعودية - الرياض

ص. ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٩١٤٧٧٦ /١١٤٩٦٨٩٩٤- ٩٦٦ +

فاكس: ١١٤٤٥٣٢٠٣- ٩٦٦ +

E-mail: eshbelia@hotmail.com

الجمعية الفقهية السعودية



المملكة العربية السعودية - الرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

هاتف: ١١٢٥٨٢٣٣٢-٩٦٦ +

E-mail: info@alfiqhia.org.sa

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلاهادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً كثيراً، أما بعد.

فإن الفقه في الدين نعمة عظيمة، ومنة كريمة، فمن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، إذ به يُعرف الحق من الباطل، والحلال من الحرام، وبه يعبد الإنسان ربه بالطرق المشروعة، ويؤدي حقوق خلقه بلا نقصان.

لهذا كله شمر إليه المشمرون، وتنافس فيه المتنافسون، فكتبوا فيه عجباً، ودونوا فيه كتباً، فاسترشد الناس بعلمهم، وأفادوا من دقيق فهمهم، وعجيب استنباطهم، حتى صاروا معيناً صافياً يرد عليه الخلق ممن يريد الحق، وكان من أشهر هؤلاء، الأئمة الأربعة: أبوحنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد - رحمهم الله جميعاً - واتصف الإمام أحمد بدقة متابعته للنص، حتى إذا وجده لا يتعداه إلى غيره، بل ربما تعددت الروايات عنه بتعدد فتاوى الصحابة رضي الله عنهم في المسألة [1]، وكان لعلمه الواسع بالرواية أثر كبير في ذلك، حتى قال الشافعي رحمه الله [2]: «أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، وإمام في الفقه، وإمام في اللغة، وإمام في القرآن، وإمام في الفقر، وإمام في الزهد، وإمام في الورع، وإمام في السنة».

---

(١) ينظر: أعلام الموقعين ١/ ٢٩.

(٢) طبقات الحنابلة ١/ ٥، والمنهج الأحمد ١/ ٥٥.

وهو كغيره من الأئمة ينفرد بقول في المسألة مخالف لمذاهب الأئمة الثلاثة.

وهذا مايسمى "بالمفردات".

إلا أن مفردات الإمام أحمد تتميز عن غيرها من المفردات بأنها راجحة - في كثير من الأحيان - لاسيما إذا لم يختلف فيها المذهب ؛ لأن مستندها في أغلب الأحيان الحديث أو الأثر[1].

وقد تتبعت هذه المسائل في الكتب التي تُعنى بها فوجدتها مسائل كثيرة، ومأخذ الحنابلة في كثير منها قوي، وتبين لي أنها بحاجة إلى إظهار وبيان، مع دراسة مقارنة لما ثبت منها.

ولهذا عزمت - مستعينا بالله - على دراسة قسم منها، وجعلها موضوعاً لنيل درجة الدكتوراه، وكان عنوان القسم الذي درسته : **«المفردات في مذهب الحنابلة في غير العبادات والمعاملات وأحكام الأسرة»**.

أسباب اختيار الموضوع:

وكان لاختياري هذا الموضوع عدة أسباب منها :

١) أهمية المسائل المراد دراستها في هذا البحث، فهي تحتوي على ثمرات فقهية متعددة، وليست منحصرة في باب واحد، بل تشتمل على : الجنايات، والديات، والحدود، والأطعمة، والأشربة، والذبائح، والصيد، والأيمان، والنذور، والقضاء، والدعاوى، والشهادات، والإقرار. مما يجعل ذلك في غاية الأهمية.

٢) المشاركة في خدمة الفقه الإسلامي، وبخاصة الفقه الحنبلي عن طريق توثيق المفردات ودراستها دراسة مفصلة.

---

(١) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٢٢٩.

٣) إبراز تميز المذهب الحنبلي، واستقلاله، من خلال عرض ودراسة هذه المسائل التي انفرد بها الحنابلة عن غيرهم.

٤) الفائدة المرجوة من هذا البحث، فإنه مفيد - بإذن الله - في الرجوع إلى كتب الفقه بعامة، وكتب الفقه الحنبلي بخاصة، وهذا مما يشجع على دراسة هذا الموضوع.

٥) أن هذا الموضوع رغم أهميته لم يسبق أن بحث ـ حسب علمي ـ بطريقة مفصلة.

٦) أن مجموعة من طلبة العلم قد شرعت في دراسة جزء من المفردات: في العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، وقد تم - بحمد الله - إتمام القسمين الأخيرين، فرغبت في المشاركة لإتمام هذا المشروع العلمي؛ لأن الموضوع يبقى مبتوراً إذا لم تبحث جميع مسائله.

المنهج المتبع في الرسالة:

يشتمل البحث في هذا الموضوع على مرحلتين :

المرحلة الأولى:

مرحلة جمع المفردات عن طريق تتبع المسائل التي نسب إلى الحنابلة الانفراد فيها فيما يتعلق في غير العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، وقد جمعتها من النظم المفيد الأحمد، والفروع، والإنصاف، ومغني ذوي الأفهام، وشرح منتهى الإرادات، والروض الندي، وتفسير ابن كثير. بين مكثر منها للنص على المفردات ومقل.

كما تتبعت هذه المسائل أيضاً في كتب الفقه المقارن بقدر الإمكان، مثل كتاب: الإشراف على مذاهب أهل العلم، والإفصاح، وحلية العلماء في

معرفة مذاهب الفقهاء واختلاف العلماء، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة، وغيرها.

وقد رتبت هذه المسائل عند كتابتها على حسب ترتيب صاحب (المقنع)؛ لاعتماد هذا الكتاب عند الحنابلة، فقد توالت عليه الشروح والمختصرات، وسار المتأخرون على طريقته في الغالب.

المرحلة الثانية:

بعد الانتهاء من جمع المفردات ـ كما تقدم ـ قمت بدراستها على النحو التالي:

١) التحقق من القول الذي نسب إلى الحنابلة الانفراد به بالرجوع إلى كتب المذهب المعتمدة، فإذا تبين أن هذا القول هو المذهب عندهم فإني أثبت هذه المسألة، وأقارن قول الحنابلة فيها بأقوال الحنفية، والمالكية، والشافعية، كما سيأتي في الفقرة التالية.

وكذلك إذا كان منصوصاً على شهرته في كتب الحنابلة المعتمدة: كالروايتين والوجهين، والمغني، والفروع، والإنصاف، والمبدع، وغيرها. أو اختاره كثير من الأصحاب، أو كان مجزوماً به في الكتب التي تقتصر على قول واحد غالباً.

وأما إذا لم يكن القول هو المذهب عند الحنابلة، أو لم يكن مشهوراً، فإني لا أثبت هذه المسألة ضمن مسائل الدراسة.

٢) بعد إثبات المسائل عند الحنابلة على النحو المتقدم، فإني أقابل قول الحنابلة فيها بما عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، فإن ظهر أن مذهب أحدهم موافق للحنابلة في تلك المسألة بينت ذلك، مع إيضاح المستند في ذلك بالنقل من الكتب المعتبرة في ذلك المذهب، وأكتفي بذلك، فلا أذكر مذهب المخالفين؛ لأن المسألة حينئذ لاتكون من مسائل المفردات.

وكذلك إذا لم يكن الموافق هو المذهب عندهم، بل كان قولاً منصوصاً على شهرته، أو كان المفتى به، أو كان مجزوماً به في الكتب المعتمدة، أو كان مطلقاً، أو مقابل الأصح، أو مقابل الأظهر، في الكتب التي تُعنى بالمذهب؛ لأن هذا يدل على شهرة هذا القول.

وأما إذا لم يكن القول الموافق هو المذهب عندهم، أو لم يكن مشهوراً، فإني لاأعتد به في رفع المفردة.

٣) إذا كان الحنابلة قد انفردوا في المسألة بأكثر من قول، فإني أبين شهرة القول الذي نسب إلى الحنابلة الانفراد به، فإذا ثبتت شهرته، فإني أقوم بعد ذلك بتبيين شهرة الأقوال الأخرى، إذا وجدت مايشهرها، وإلا فإني أذكرها مجردة، وأما الأقوال التي لم ينفرد بها الحنابلة فإني أكتفي بذكرها مع المذاهب الأخرى.

بعد التحقق من المسائل التي انفرد بها الحنابلة أقوم بدراسة المسائل على النحو التالي:

أولاً: أجعل عنوان كل مسألة دالاً على القول الذي انفرد به الحنابلة حسب المنصوص عندهم؛ لكي يسهل على القارئ إدراك المفردة بمجرد مطالعة العنوان. وأما إن كان للحنابلة في المسألة أكثر من مفردة فإني لا أقيد العنوان بذلك، بل أجعله عاماً على المسألة كلها.

ثانياً: أقدم لكل مسألة تتم دراستها بتقديم، أبين فيه صورة المسألة، وموطن النزاع فيها في حالة ماإذا كان الأمر يتطلب ذلك.

ثالثاً: أذكر أقوال المذاهب الأربعة في المسألة، وماتيسر من أقوال السلف، موثقاً كل قول من مصادره المعتمدة ـ بقدر الإمكان ـ مع تقديم القول الذي نسب إلى الحنابلة الانفراد به، ثم بقية الأقوال التي انفردوا بها.

ثم بعد ذلك إذا اتفق أصحاب المذاهب الثلاثة أو بعضهم على قول واحد فإني أقدم مذهب الحنفية، ثم المالكية، ثم الشافعية، إلا أن يوجد مقتضى يغير ذلك، كأن يكون بعض هذه المذاهب أقوى من غيره؛ لأنه مجزوم به، ولايوجد قول قوي يخالفه داخل المذهب فإني حينئذٍ أقدم هذا المذهب على غيره، وكذلك أقدم المذهب الصريح على الذي يفهم من ظاهر النصوص والعبارات.

وإذا لم تتفق هذه المذاهب على قول واحد فإني أقدم مذهب الحنفية، ثم المالكية، ثم الشافعية، إلا أن يكون أحد هذه المذاهب مخرجاً فإني حينئذ أؤخره عن باقي المذاهب، وإذا وافق أحد هذه المذاهب قولاً للمذاهب الأخرى فإني أذكره بعده.

رابعاً: إذا لم أعثر على قول لأحد المذاهب في المسألة، كأن لاينص أصحاب المذهب على قول فيها، أو لاتكون المسألة مذكورة أصلاً في مصادرهم - على حسب مايظهر لي بعد البحث الدقيق - فإني أنظر في كتب الفقه المقارن، أو شروح الأحاديث، فإن وجدت قولاً منسوباً لهم فإني أذكره مع التنبيه على ذلك، وإذا لم أجد أحداً نسب إليهم قولاً في المسألة، فإني أجتهد بقدر الإمكان في تخريج قولهم على مسائل مشابهة مع التنبيه على ذلك، وإذا كان قول هذا المذهب ورتبته التقديم فإني أؤخره حينئذ لعدم الجزم به.

خامساً: أبين عقب عرض الخلاف في المسألة الأقوال التي انفرد بها الحنابلة عن المذاهب الثلاثة.

سادساً: أذكر عقب عرض الخلاف، وبيان الأقوال التي انفرد بها الحنابلة، أدلة كل قول، مقدماً الأدلة من الكتاب، ثم من السنة، ثم من آثار الصحابة، ثم القياس، والأدلة العقلية.

وإذا لم أجد لأحد الأقوال أدلة منصوصة، فإني أجتهد في ذكر مايمكن أن يستدل له به.

سابعاً: أورد عقب كل دليل الاعتراض الوارد عليه، ويحصل في كثير من الأحيان ألا أجد اعتراضاً مذكوراً، وحينئذ فإني أجتهد - بقدر الإمكان - في ذكر الاعتراضات التي يمكن أن ترد على الدليل.

ثامناً: أذكر بعد الاعتراض الجواب عنه، أو مايمكن أن يجاب به عنه - بقدر الإمكان - إذا لم أجد جواباً مذكوراً.

تاسعاً: بعد استكمال أدلة المسألة، والاعتراضات الواردة عليها، أذكر مايظهر لي رجحانه، مع مسوغات الترجيح.

عاشراً: في حالة كون الخلاف ذا ثمرة فإني أذكرها إذا لم تكن واضحة من سياق الأدلة والمناقشة.

الحادي عشر: أعزو الآيات الواردة في البحث، بأن أبين اسم السورة التي وردت فيها الآية، ورقم الآية، مع كتابتها على رسم المصحف.

الثاني عشر: أخرج الأحاديث والآثار الواردة في البحث من مظانها في الكتب المعتمدة، وإذا كان الحديث في الصحيحين، أو أحدهما فإني أكتفي بتخريجه منهما، أو من أحدهما، إذا لم يوجد في الآخر، وإذا لم يكن الحديث في الصحيحين، ولا في أحدهما، فإني أتوسع في تخريجه، مع نقل ما أعثر عليه من تصحيح، أو تضعيف، لأهل العلم.

وأقدم في الذكر الكتب الستة على غيرها بحسب ترتيبها؛ لاشتهارها عند أهل العلم على غيرها، فأقدم صحيح البخاري، ثم صحيح مسلم، ثم سنن أبي داود، ثم سنن الترمذي، ثم سنن النسائي، ثم سنن ابن ماجة.

وأما غير هذه الكتب فإني أذكرها مرتبة بحسب التاريخ.

الثالث عشر: بينت المعاني اللغوية، والاصطلاحية، لما ورد في البحث من ألفاظ واصطلاحات تحتاج إلى تعريف وبيان.

الرابع عشر: ذيلت البحث بخاتمة، ذكرت فيها أبرز ماتوصلت إليه من نتائج بعد دراسة هذا البحث.

الخامس عشر: ألحقت بالرسالة فهارس للآيات، والأحاديث، والآثار، والأعلام، ومصادر البحث، وموضوعاته، وذلك كي يسهل على القارئ الوصول إلى المعلومات التي يريدها(١).

* * * * *

(١) هذا ما كان في أصل الرسالة، أما في هذا الكتاب المطبوع فقد اقتصرنا على فهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات فقط.

الباب الأول

المفردات في مذهب الحنابلة في الجنايات، والديات، والحدود

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول : المفردات في مذهب الحنابلة في الجنايات.

الفصل الثاني: المفردات في مذهب الحنابلة في الديات والقسامة.

الفصل الثالث: المفردات في مذهب الحنابلة في الحدود.

الفصل الأول

المفردات في مذهب الحنابلة في الجنايات

ويشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول : حبس ممسك المقتول للقاتل حتى الموت .

المبحث الثاني: وجوب قيمة العبد يوم الجناية لسيده ، إذا قطعه الحر، ثم عتق ومات.

المبحث الثالث : ضمان جناية ولي القصاص على الجاني بالدية .

المبحث الرابع : وجوب القصاص أو الدية في القتل العمد .

المبحث الخامس : وجوب القصاص في الأصبع المتآكلة من قطع أخرى .

المبحث السادس : هدر سراية الجناية إذا اقتص المجني عليه قبل اندمال جرحه.

المبحث الأول

حبس ممسك المقتول للقاتل حتى الموت

إذا أمسك شخص إنساناً، وقتله آخر بغير حق، فلا خلاف أن القاتل يقتل قصاصاً، أما الممسك فإن لم يعلم أن الجاني كان يريد القتل فلا قصاص عليه [١]، وأما إن أمسكه وهو يعلم أن الجاني يريد قتله، فقتله، فقد اختلف العلماء في عقوبة الممسك على أقوال:

القول الأول: يحبس الممسك حتى الموت:

وهذا هو المشهور في مذهب الحنابلة، «نقل أبو طالب، وأحمد بن سعيد؛ يقتل القاتل ويحبس الماسك حتى يموت» [٢].

جزم به الخرقي في مختصره [٣]، وصاحب العمدة [٤]، والمذهب الأحمد [٥]، والوجيز [٦]، والتنقيح [٧]، والإقناع [٨]، ومنتهى الإرادات [٩]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: تكملة البحر الرائق ٣٤٥/٨، وحاشية الدسوقي ٢٤٥/٤، وروضة الطالبين ١٣٣/٩، والمغني ٥٩٦/١١.

(٢) الروايتين والوجهين ٢٥٨/٢.

(٣) ينظر: ص: (٢١٠).

(٤) ينظر: ص: (١٣٦).

(٥) ينظر: ص: (١٧١).

(٦) ينظر: الإنصاف ٤٥٦/٩.

(٧) ينظر: ص: (٣٥٣).

(٨) ينظر: ١٧٢/٤.

(٩) ينظر: ٣٩٨/٢.

وقدمه في الفروع[١]، والمحرر[٢]، وغيرهما.

وقال أبو يعلى[٣]: «وهي الصحيحة».

وقال الزركشي: «هذا أشهر الروايتين عن أحمد، واختيار القاضي، والشريف، وأبي الخطاب في خلافاتهم، والشيرازي»[٤].

وقال في الإنصاف[٥]: «وهو المذهب».

وبه قال عطاء[٦]، وربيعة[٧].

القول الثاني: أن الممسك يأثم ويعزر، ولايجب عليه القصاص:

وهو مذهب الحنفية[٨]، والشافعية[٩].

وبه قال أبو ثور[١٠]، وابن المنذر[١١].

---

(١) ينظر: ٥/٦٣٢.

(٢) ينظر: ٢/١٢٣.

(٣) الروايتين والوجهين ٢/٢٥٩.

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/١١٣.

(٥) ٩/٤٥٦.

(٦) ينظر: المغني ١١/٥٩٦.

(٧) ينظر: المغني ١١/٥٩٦.

(٨) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/٥٤١، وتكملة البحر الرائق ٨/٣٤٥، وواقعات المفتين ص: (٦٤).

(٩) ينظر: روضة الطالبين ٩/١٣٣، ومغني المحتاج ٤/٨ - ٩، ونهاية المحتاج ٧/٢٥٧.

(١٠) ينظر: المغني ١١/٥٩٦.

(١١) ينظر: المغني ١١/٥٩٦.

القول الثالث: يجب القصاص على الممسك كما يجب على القاتل[١]:

بثلاثة شروط:

الأول: أن يعلم الممسك أن طالبه قاصد قتله.

الثاني: أن يمسكه لأجل القتل.

الثالث: أن يكون لولا إمساكه لما أدركه القاتل.

فإن لم تتوفر هذه الشروط فلا قصاص، وهو مذهب المالكية[٢].

والقول بوجوب القصاص على الممسك كالمباشر هو الرواية الأخرى عند الحنابلة، قدمها في الرعايتين، والحاوي الصغير[٣].

وأطلق الروايتين في التذكرة[٤]، والهداية[٥]، والمغني[٦]، والمقنع[٧]، والكافي[٨]، والشرح الكبير[٩]، والقواعد[١٠].

---

(١) والقصاص يكون بالسيف عند المالكية، وإن كانوا ممن يقول بأن القاتل يقتص منه بالمماثلة، إلا أنهم يستثنون مثل هذه الصورة؛ لأنها معصية ولايجوز لأحد أن يأمر بالمعصية؛ لأنها فسق، وأما الحنابلة فهل يقتص منه بمثل فعله أو بالسيف؟ روايتان.
(الخرشي على مختصر خليل ٨/٢٩، والكافي ٤/٤٢ - ٤٣)

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٨٩، والقوانين الفقهية ص: (٢٩٥)، والشرح الكبير للدردير ٤/٢٤٥، وحاشية الدسوقي ٤/٢٤٥، وبلغة السالك ٢/٣٥٧.

(٣) ينظر: الإنصاف ٩/٤٥٦.

(٤) ينظر: ورقة: (١٦٥).

(٥) ينظر: ٢/٧٧.

(٦) ينظر: ١١/٥٩٦.

(٧) ينظر: ص: (٢٧٥).

(٨) ينظر: ٤/١٦.

(٩) ينظر: ٥/١٦٢.

(١٠) ينظر: ص: (٢٨٧).

وهو قول النخعي [١] ، وابن أبي ليلى [٢] ، والليث ابن سعد [٣] .

وبهذا يظهر أن الحنابلة في الرواية المعتمدة انفردوا في القول بحبس ممسك المقتول للقاتل حتى الموت، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [٤] .

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن ممسك المقتول للقاتل يحبس حتى الموت، بما يأتي :

الدليل الأول: قال الله - تعالى -: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [٥] ، وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [٦] .

وجه الدلالة: أن الممسك اعتدى على المقتول بحبسه حتى الموت، فيحبس حتى يموت [٧] ، وهذا عقاب له بمثل مافعل بالمجني عليه.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إذا أمسك**

---

(١) ينظر: نيل الأوطار ٨/١٤٧.

(٢) ينظر: سبل السلام ٣/٤٦٣.

(٣) ينظر: المحلى ١٠/٥١٢.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٠، والإنصاف ٩/٤٥٦، ويقارن بما في الإفصاح ٢/١٩٤.

(٥) سورة البقرة، من الآية: (١٩٤).

(٦) سورة النحل، من الآية: (١٢٦).

(٧) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/١١٣.

الرجل، وقتله الآخر، يقتل الذي قتل، ويحبس الذي أمسك)[١].

وجه الدلالة: أن هذا نص في محل النزاع، دل على أن الممسك يحبس ولا يقتل.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث ضعيف غير محفوظ، وإسماعيل بن أمية - أحد رجال السند - مضطرب فيه، يرسله مرة، ويرفعه أخرى[٢].

وأجيب عنه: بأن الحديث صحيح[٣]، وإسماعيل من الثقات، فلا يعد رفعه مرة وإرساله أخرى اضطراباً، إذ يجوز للحافظ أن يرسل الحديث عند المذاكرة، فإذا أراد التحمل أسنده[٤].

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (١٤٠/٣) عن داود الحفري، عن الثوري، عن إسماعيل ابن أمية، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، وعن ابن أمية مرسلاً، والبيهقي في السنن، كتاب الجنايات، باب الرجل يحبس الرجل للآخر فيقتله (٥٠/٨) مرفوعاً ومرسلاً. وأخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الرجل يقتل الرجل ويمسكه الآخر (٣٧٢/٩) مرسلاً عن إسماعيل بن أمية، وابن حزم في المحلى (٥١٣/١٠) مرسلاً أيضاً. وأخرجه عبد الرزاق في كتاب العقول، باب الذي يمسك الرجل على الرجل فيقتله (٤٢٧/٩) عن ابن أمية مرسلاً بلفظ: (يقتل القاتل، ويصبر الصابر).

(٢) ينظر: سنن البيهقي ٥٠/٨، ونيل الأوطار ١٤٧/٨.

(٣) قال الصنعاني في سبل السلام (٤٦٣/٣): «قال الحافظ ابن كثير في الإرشاد: وهذا الإسناد على شرط مسلم. قلت: إشارة إلى إسناد الدارقطني». وذكره الحافظ في بلوغ المرام ص: (٢٤٨) وقال: «وصححه ابن القطان، ورجاله ثقات، إلا أن البيهقي رجح المرسل»، ومال إلى تصحيحه الشوكاني في نيل الأوطار (١٤٧/٨).

(٤) ينظر: الجوهر النقي ٥٠/٨.

الثاني: أن الحديث وإن ذكر الحبس إلا أنه لم يحدده بمدة، ولذا لا دلالة فيه على تحديده بالموت، بل يمكن الرجوع في ذلك إلى اجتهاد الحاكم[(١)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الحديث وإن لم يذكر المدة، فقد ثبت من قضاء علي - رضي الله عنه - تحديده بالموت، ولايعرف له مخالف من الصحابة، فوجب المصير إليه[(٢)].

الدليل الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(لا يحل دم امرئٍ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه، التارك للجماعة)**[(٣)].

وجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحل دم المسلم إلا بواحدة من هذه الثلاث، ومنها قتل النفس، والممسك لا يسمى في اللغة ولا في الشريعة قاتلاً، فلهذا لا يقتص منه كما يقتص من القاتل المباشر[(٤)]، بل يحبس حتى الموت أخذاً بحديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الدليل الرابع: عن علي رضي الله عنه أنه أتي برجلين قتل أحدهما، وأمسك الآخر، فقتل الذي قتل، وقال للذي أمسك: (أمسكته للموت، فأنا أحبسك

---

(١) ينظر: نيل الأوطار ١٤٧/٨، وسبل السلام ٤٦٤/٣.

(٢) يقارن بما في المحلي ٥١٣/١٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله - تعالى -: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ (٢٦٨/٤)، ومسلم في كتاب القسامة، باب مايباح به دم المسلم (١٣٠٢/٣)، كلاهما عن ابن عمر.

(٤) ينظر: المحلى ٥١٣/١٠.

في السجن حتى تموت)[1].

وجه الدلالة أن هذا الحكم من علي رضي الله عنه نص في المسألة يدل على سجن الممسك حتى الموت، والظاهر أن مثل هذا لايقال بالرأي، فيكون توقيفياً.

الدليل الخامس: القياس على حبسه عن الطعام والشراب حتى الموت، فكما أننا نحبس الجاني حتى يموت، فكذلك نفعل بمن أمسك الشخص للجاني حتى قتله [2].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن هناك فرقاً بين الصورتين، فالموت في صورة منعه عن الطعام والشراب حاصل بسبب المنع، بخلاف مسألتنا، فالموت حصل بفعل الجاني، من ضرب العنق، أو الخنق، أو نحوهما، لابفعل الممسك.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الإمساك سبب لوقوع فعل الجاني عليه، وإلا فيمكنه الهرب، فينجو من القتل، ومن أجل هذا الاعتراض لم يوجب عليه القصاص كما أوجب على المباشر.

الثاني: أن المقيس عليه غير مسلم، إذ من العلماء من يقول بوجوب

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في كتاب العقول، باب الرجل يمسك الرجل فيقتله الآخر (٩/٤٨٠)، وابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الرجل يقتل الرجل ويمسكه آخر (٩/٣٧٣)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (٣/١٤٠)، وابن حزم في المحلى (١٠/٥١٢ - ٥١٣) وصححه، والبيهقي في كتاب الجنايات، باب الرجل يحبس الرجل للآخر فيقتله (٨/٥١).

(٢) ينظر: المغني ١١/٥٩٧.

الدية فقط على من حبس شخصاً فمات جوعاً، ومنهم من يرى أنه لاشيء عليه[١].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن الممسك يأثم بفعله ويعزر، ولايجب عليه شيء آخر، بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي شريح الخزاعي أن رسول الله ﷺ قال: **(أعتى الخلق على الله من قتل غير قاتله، أو قتل في الحرم)**[٢].

وجه الدلالة: أن الممسك لايعتبر قاتلاً، ولذا فإن من قتله يعتبر قاتلاً غير قاتله[٣].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الممسك متسبب فيقتص منه كالمباشر، لمشاركته في الجريمة.

الثاني: إذا سلمنا أنه لايعتبر قاتلاً، ولايقتل، لكن لايترك بل يحبس حتى الموت، كما دل على ذلك النص[٤].

---

(١) يقارن بما في الفتاوى الهندية ٦/٦ وفيه: «لو أن رجلاً أخذ رجلاً فقيده وحبسه في بيت حتى مات جوعاً. فقال محمد - رحمه الله تعالى - أوجعه عقوبة والدية على عاقلته، والفتوى على قول أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - أنه لاشيء عليه».

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الديات والحدود وغيره (٣/٩٩)، والحاكم في كتاب الحدود (٤/٣٤٩) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي في التلخيص (٤/٣٤٩) لكنه قال: «لكن اختلف على الزهري فيه»، والبيهقي في السنن، كتاب الجنايات، باب إيجاب القصاص على القاتل دون غيره (٨/٢٦)، وبنحوه أخرج ابن أبي شيبة في كتاب المغاري، باب حديث فتح مكة (١٤/٤٨٧)، وأحمد في المسند (٢/١٨٧) كلاهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وابن حبان (١٦٩٩ موارد) عن ابن عمر.

(٣) ينظر: المغني ١١/٥٩٦، والمحلى ١٠/٥١٣.

(٤) يقارن بما في المحلى ١٠/٥١٣، وسبل السلام ٣/٤٦٤.

الدليل الثاني: القياس على ممسك المرأة ليزني بها غيره، يحد الزاني دون الممسك، فكذا الممسك لشخص ليقتله آخر، يقتص من المباشر دون الممسك[١].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: إذا سلمت دلالته على عدم قتله قصاصاً، فإنه لايمنع الحبس الذي دل عليه النص[٢].

الثاني: أنه قياس مع الفارق، إذ القصاص يثبت في القتل بالسبب، والحد لايثبت بالتسبب.

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بأن ممسك المقتول للقاتل يقتل بما يأتي:

الدليل الأول: عن سعيد بن المسيب أن إنساناً قتل بصنعاء، وأن عمر رضي الله عنه قتل به سبعة نفر، وقال: (لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً)[٣].

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٩.

(٢) يقارن بما في المحلى ١٠/ ٥١٣.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ماجاء في الغيلة والسحر ص: (٦٢٨)، وعبد الرزاق في كتاب العقول، باب النفر يقتلون الرجل (٩/ ٤٧٦)، وابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الرجل يقتله النفر (٩/ ٣٤٧)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ٢٠٢)، وابن حزم في المحلى (١٠/ ٥١٣)، والبيهقي في السنن، كتاب الديات، باب النفر يقتلون الرجل (٨/ ٤١)، وقد ضعفه ابن حزم بهذا اللفظ، وذلك لأن في سماع سعيد بن المسيب من عمر خلافاً (إرواء الغليل ٧/ ٢٦٠)، والمحفوظ في البخاري (٤/ ٢٧٢) عن نافع عن ابن عمر بلفظ: (لو اشترك).

قال الحافظ في فتح الباري (١٢/ ٢٣٧): «ورواية نافع أوصل وأوضح».

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه جعل الاجتماع والتعاون سبباً لوجوب القصاص، والممسك متعاون مع القاتل، فوجب أن يقتص منه.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن المروي عن عمر رضي الله عنه بهذا اللفظ لايصح[١]، بل المحفوظ عنه قوله: (لو اشترك)[٢] فلا يصح الاستدلال به؛ لأن الاشتراك يقتضي في ظاهره المباشرة، والممسك لم يباشر القتل، بل هو متسبب فيه، وليس لتسببه قوة المباشرة حتى يعطى حكمها وهو القصاص، والمباشرة تقطع ههنا حكم السببية.

الثاني: لو صح ما روي عن عمر رضي الله عنه في ذلك فهو معارض بما صح من قول علي رضي الله عنه وقضائه[٣].

الدليل الثاني:

أنه لولا إمساكه له ما أدركه القاتل، ولذا صار الممسك أحد القاتلين، فوجب عليه القود كالمباشر[٤].

ويمكن أن يعترض عليه بثلاثة أمور:

أحدها: أن النص ورد بمنع إلحاق الممسك بالقاتل كما تقدم[٥].

---

(١) ينظر: المحلى ١٠/٥١٣.

(٢) صحيح البخاري ٤/٢٧٢.

(٣) يقارن بما في المحلى ١٠/٥١٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/١١٤.

(٤) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٨٩، وحاشية الدسوقي ٤/٢٤٥.

(٥) يقارن بما في سبل السلام ٣/٤٦٤. والنص المراد هنا هو قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(إذا أمسك الرجل، وقتله الآخر، يقتل الذي قتله، ويحبس الذي أمسك).**

الثاني : أن الإمساك لايعد مشاركة في القتل يسوغ أن يحال عليها الحكم بالقصاص، بل الإمساك تسبب ، وقد انفرد القاتل بالمباشرة ، والمباشرة تقطع حكم السببية ، فلا يلحق بمسألة قتل الجماعة بالواحد[1] .

الثالث : أن الإمساك لايسمى ولايعتبر قتلاً في الشرع ولافي اللغة ، ولذا فلا يعطى حكم القاتل [2] .

الدليل الثالث : أن الممسك معين للقاتل ، ولذا وجب عليه القصاص[3] .

واعترض عليه : بأنه وإن سلم بأن الممسك معين من حيث كونه تسبب في حبسه حتى قتل ، لكن لم يرد في الكتاب ، ولا في السنة ، ولافي أقوال الصحابة ، بأن المعين بهذه الصفة يقتل [4] .

الراجح :

يظهر بعد عرض الأقوال ، وأدلتها ، أن الراجح هو القول الأول ، الموجب حبس الممسك حتى الموت ، وذلك لورود النص فيه صراحة ، ولقوة تعليلاته ، كما أن في قتله إزهاقاً لنفس لايجترئ عليه أحد إلا ببرهان واضح من الله أو رسوله ﷺ ولم يرد ذلك. والله أعلم.

* * * * *

---

(١) يقارن بما في نيل الأوطار ١٤٧/٧ .

(٢) يقارن بما في المحلى ١٠/ ٥١٣.

(٣) ينظر : المصدر السابق.

(٤) ينظر : المصدر السابق.

المبحث الثاني
وجوب قيمة العبد يوم الجناية لسيده
إذا قطعه الحر ثم عتق ومات

إذا قطع الحر يد العبد، أو جرحه، ثم عتق ومات بسراية الجناية، فلاقود على الجاني [١]، وفي الواجب عليه خلاف بين الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الواجب فيه قيمته يوم القطع لسيده:

وهو رواية عند الحنابلة، اختاره أبي بكر، والقاضي، وذكر أن أحمد نص عليه في رواية حنبل فيمن فقأ عيني عبد ثم أعتق ومات ففيه قيمته لا الدية [٢]، «وهذا يدل على أن الاعتبار بحال الجناية» [٣].

وهو قول عند المالكية [٤].

القول الثاني: يجب ضمان القطع أو الجرح للمولى، دون أثر السراية الحاصل بعد العتق:

وهو مذهب الحنفية [٥].

القول الثالث: يجب على الجاني فيه دية حر:

وهو المعتمد عند المالكية [٦]، ومذهب الشافعية [٧]، والمشهور عند

---

(١) ينظر: تكملة البحر الرائق ٨/٣٢٦، ٣٠٣، والتاج والإكليل ٦/٢٤٤، ومغني المحتاج ٤/٢٤، والمغني ١١/٤٦٨.

(٢) ينظر: المغني ١١/٤٦٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/١٧٢، والإنصاف ٩/٤٧١.

(٣) المغني ١١/٤٦٨.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٦/٢٤٥، وحاشية الدسوقي ٤/٢٥٠، وقد قال به من المالكية أشهب، وسحنون، ثم رجع عنه سحنون.

(٥) ينظر: الهداية للمرغيناني ٩/٢٠٣، والكفاية ٩/٢٠٣، وتكملة البحر الرائق ٨/٣٢٦.

(٦) ينظر: مواهب الجليل ٦/٢٤٥، والتاج والإكليل ٦/٢٤٥، وحاشية الدسوقي ٤/٢٥٠.

(٧) ينظر: روضة الطالبين ٩/١٧٠، ١٧٦، ومغني المحتاج ٤/٢٤، ونهاية المحتاج ٧/٢٨٠، وللسيد عندهم الأقل من الدية الواجبة، ونصف قيمته، وفي قول الأقل من الدية وقيمته.

الحنابلة[١]، أومأ إليه الإمام أحمد في رواية حرب، وقيل له: «رجل أعتق مافي بطن أمة، فأعتقت، فأسقطت جنيناً، قال: فيه دية مملوك، قال أحمد: لايجب العتق إلا بالولادة، وهو عبد حتى يعلم أنه حي أو ميت. قيل له: إذا ضربها فأسقطت حياً، ثم مات، قال: هذا حر عليه دية حر كاملة»[٢]، فظاهر هذا النص أنه اعتبر حال الاستقرار في الجناية.

وقد جزم به في الهداية[٣]، والتنقيح[٤]، والإقناع[٥]، ومنتهى الإرادات[٦]، وغيرهم.

وقدمه في المقنع[٧]، والمغني[٨]، والشرح الكبير[٩]، والفروع[١٠]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: المغني ٤٦٨/١١، وللسيد على هذه الرواية أقل الأمرين، من نصف قيمته، أو نصف دية حر، والباقي للورثة.

(٢) الروايتين والوجهين ٢٩١/٢.

(٣) ينظر: ٧٦/٢، وقد وجدت أن ابن قدامة في المغني (٤٦٨/١١) نقل عن أبي الخطاب قوله: «ولو قطع يد عبد، فأعتقه سيده ومات، فعلى الجاني قيمته للسيد»، وبنى عليه أن أبا الخطاب ممن يختارون هذا القول، لكن الذي في الهداية: «فإن قطع حر يد عبد، فأعتق العبد، ثم مات، فلا قود على الحر، ويلزمه دية حر»، وهذا نقيض مانقله عنه في المغني، فلعله اختيار آخر في كتاب آخر، أو وهم في المغني حصل من النساخ أو غيرهم.

(٤) ينظر: ص: (٣٥٥).

(٥) ينظر: ١٧٥/٤.

(٦) ينظر: ٤٠٢/٢.

(٧) ينظر: ص: (٢٧٦).

(٨) ينظر: ٤٦٨/١١.

(٩) ينظر: ١٧٢/٥.

(١٠) ينظر: ٦٤٠/٥.

وقال عنه في المغني [١] : «وهو أصح إن شاء الله - تعالى -».

وقال في الإنصاف [٢] والمنح الشافيات [٣] : «وهو المذهب».

وأطلق الروايتين في المحرر [٤]، والقواعد [٥].

وبهذا يظهر أن الحنابلة في إحدى الروايتين قد انفردوا في القول بوجوب قيمة العبد يوم الجناية لسيده، إذا قطعه الحر، ثم عتق ومات، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [٦].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن الواجب فيه قيمته يوم القطع أو الجرح لسيده، بأن العبرة بحال الجناية، دون حال السراية، وقد جني عليه وهو عبد فوجبت قيمته، وذلك قياساً على القصاص [٧].

واعترض عليه : بأنه قياس مع الفارق ؛ فإن القصاص لم يجب على الجاني ؛ لأنه لم يقصد بجنايته من يكافئه، فكان شبهة يدرأ بها القصاص [٨]، بخلاف الضمان المالي فإنه لايدرأ بالشبهة ولذا فينبغي أن يجب فيه دية حر.

---

(١) ١١/ ٤٦٨.

(٢) ٩/ ٤٧٠.

(٣) ٢/ ٦١١.

(٤) ينظر: ٢/ ١٤٦.

(٥) ينظر: ص: (٢٨٩).

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/ ٦١١، والإنصاف ٩/ ٤٧١.

(٧) ينظر: المغني ١١/ ٤٦٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/ ١٧٢.

(٨) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٢٤.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب ضمان الجرح أو القطع للمولى، دون أثر السراية الحاصل بعد العتق، بأن العتق أو الجرح إتلاف لبعض المحل المملوك، فوجب ضمانه للمالك، وهو السيد، ثم إذا سرى بعد العتق إلى النفس لم يجب فيه شيء؛ لأنه لو وجب بعد العتق لكان للعبد لاللمولى؛ لانقطاع حق المولى عنه؛ وظهور حقه فيه، فتصير النهاية مخالفة للبداية، فيكون ذلك كتبدل المحل، وعند تبدل المحل لا تتبدل السراية، فكذلك إذا تبدلت الحال[1].

واعترض عليه: بأن العتق لايقطع السراية، ذلك أن المجني عليه واحد، لكنه انتقل من الرق إلى الحرية، فيكون للسيد من الدية ماوجد في ملكه، وأما الزائد الذي حصل في حريته فلا حق للسيد فيه[2].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أن الواجب دية حر بما يأتي:

الدليل الأول: أن سراية الجرح مضمونة، فإذا أتلفت حراً مسلماً وجب ضمانه بدية كاملة، كما لو قتله بجرح ثان[3].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن هذا مسلم لو وقعت عليه الجناية وهو حر، ولم تتبدل حاله، أما هنا فقد تغيرت حاله من الرق إلى الحرية فالأمر مختلف.

---

(١) ينظر: تكملة البحر الرائق ٨/٣٢٦، والكفاية ٩/٢٠٣.

(٢) ينظر: المغني ١١/٤٦٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/١٧٢.

الثاني : أن هذا قياس مع الفارق ؛ لأن المسألة وقوع الجناية عليه وهو عبد ، ثم عتقه ، وموته بعد ذلك بسببها ، والمسألة المقيس عليها أن الجرح وقع عليه وهو حر فافترقا.

الدليل الثاني : أن الاعتبار في الأرش بحال استقرار الجناية ، بدليل مالو قطع يدي رجل ورجليه ، فسرى إلى نفسه ، ففيه دية واحدة ، اعتباراً بحال استقرار الجناية ، ولو اعتبر حال الجناية ، وجبت ديتان [١] .

ويمكن أن يعترض عليه : بما سبق من أن المقيس عليه شخص جني عليه ، ولم تتغير حاله ، بخلاف مسألتنا ، فإن المجني عليه انتقل من الرق إلى الحرية ، فلذا لايصح قياس أحدهما على الأخرى.

الـراجـح:

بعد استعراض الأقوال في المسألة ، ومأخذ كل قول ، يظهر أن الراجح القول الثالث الموجب لدية حر مسلم ، وذلك لقوة ماستدلوا به ، وسلامته من المعارض القادح ، ولما فيه من حفظ حق السيد والعبد في آن واحد ، كما أنه مقتضى القول بضمان السراية إلى النفس ، والجميع يقول به [٢] ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله مفصلاً ، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر : المبدع ٨/٢٧٠ ، وكشاف القناع ٥/٥٢٥ ، وشرح منتهى الإرادات ٣/٢٧٩.

(٢) ينظر : حاشية ابن عابدين ٦/٥٥١ ، وبلغة السالك ٢/٣٦١ ، وروضة الطالبين ٩/١٨٦ ، والمغني ١١/٥٦٢.

المبحث الثالث

ضمان جناية ولي القصاص على الجاني بالدية

لا يختلف العلماء أنه لايجوز للولي الذي يستحق استيفاء القصاص في النفس أن يزيد على فعل الجاني ؛ لأن ذلك تعد منه ، وهو من الإسراف الذي نهى الله عنه بقوله – سبحانه –: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾[١].

فإن فعل ذلك الولي ، كأن قطع يد الجاني قبل قتله ، فلا يخلو إما أن يعفو عنه الولي أو لا ، فإن عفا عنه وجب على الولي ضمان فعله بالدية عند أبي حنيفة[٢] ، وهو مذهب الحنابلة[٣] ، ويجب القصاص من العافي عند المالكية[٤] ، ولا شيء عليه عند الشافعية[٥] ، وهو قول أبي يوسف ، ومحمد ابن الحسن ، من الحنفية[٦].

وإن لم يعف عنه بعد قطعه فقد اختلف العلماء في الواجب ، على ثلاثة أقوال :

---

(١) سورة الإسراء ، من الآية : (٣٣).

(٢) ينظر : الهداية للمرغيناني ١٩٣/٩ ، وتكملة البحر الرائق ٣٢٠/٨ ، وحاشية ابن عابدين ٥٦٦/٦ ، وكشف الحقائق ٢٧٦/٢.

(٣) ينظر : المغني ٥١٣/١١ ، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٣٣/٢ ، والفروع ٦٦٥/٥.

(٤) ينظر : المدونة ٤٩٩/٤ ، والشرح الكبير للدردير ٢٤٧/٤ ، وجواهر الإكليل ٢٥٦/٢.

(٥) ينظر : روضة الطالبين ٢٤٧/٩ ، ومغني المحتاج ٥٢/٤ ، ونهاية المحتاج ٣١٣/٧.

(٦) ينظر : الهداية للمرغيناني ١٩٣/٩ ، وتكملة البحر الرائق ٣١٩/٨ – ٣٢٠ ، وحاشية ابن عابدين ٥٦٦/٦.

القول الأول: يجب ضمانه بالدية، ولاقصاص.

وهو مذهب الحنابلة[١].

القول الثاني: لاضمان على الولي لابقصاص ولادية:

وهو مذهب الحنفية [٢]، والشافعية [٣]، وقول ابن المنذر [٤].

القول الثالث: أن الواجب القصاص:

وهو مذهب المالكية [٥].

وبهذا يظهر أن الحنابلة قد انفردوا في القول بوجوب ضمان جناية ولي القصاص على الجاني بالدية إذا جنى عليه ثم اقتص منه، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٦]، إلا أنهم يطلقون الحكم في حالة عفو الولي بعد الجناية وفي حالة عدم عفوه، وقد ظهر لي من خلال استعراض المذاهب الأخرى أن المفردة في حالة جناية ولي القصاص على الجاني وعدم عفو ولي القصاص عنه.

---

(١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٨٢/٢، والكافي ٤٥/٤، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٣٣/٢، والفروع ٦٦٥/٥، والإنصاف ٤٩٣/٩، والإقناع للحجاوي ١٨٤/٤، ومنتهى الإرادات ٤٠٨/٢.

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني ١٩٣/٩، وتكملة البحر الرائق ٣٢٠/٨، وحاشية ابن عابدين ٦٦٥/٦.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٢٤٧/٩، ومغني المحتاج ٥٢/٤، ونهاية المحتاج ٣١٣/٧.

(٤) ينظر: المغني ٥١٣/١١.

(٥) ينظر: المدونة ٤٩٩/٤، والتاج والإكليل ٢٣٥/٦، والشرح الكبير للدردير ٢٤١/٤، وجواهر الإكليل ٢٥٦/٢.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٥٩٨/٢، والإنصاف ٤٩٣/٩.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب الضمان بالدية دون القصاص بما يأتي:

الدليل الأول: أن الولي قطع طرفاً له قيمة حين القطع - بغير حق - فوجب أن يضمنه، كما لو قطعه بعد العفو عنه[١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هناك فرقاً بين قطعه وهو مستحق لدمه، وبين قطعه بعد أن يعفو عنه، إذ ولي الدم إذا قطع قبل حز الرقبة فقد أتلف جزءاً مما استحق إتلافه كله، بينما هو بعد العفو لايستحق البعض ولا الكل، فاختلفا[٢].

الدليل الثاني: القياس على وجوب ضمانه إذا قطعه ثم عفا عنه، فإذا كان يجب عليه الضمان بالعفو، مع أن العفو إحسان، فمن باب أولى يجب عليه الضمان إذا لم يعف[٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المقيس عليه غير مسلم، إذ لا يجب الضمان على الولي إذا قطعه ثم عفا عنه[٤].

الدليل الثالث: أنه قطع طرفاً يستحق إتلافه ضمنا، فكان شبهة مسقطة للقصاص، ويضمنه بديته[٥].

---

(١) ينظر: الكافي ٤/٤٥، والمنح الشافيات ٢/٥٩٩.

(٢) يقارن بما في مغني المحتاج ٤/٥٢، ونهاية المحتاج ٧/٣١٣.

(٣) ينظر: المغني ١١/٥١٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/١٩٣.

(٤) يقارن بما في المصدرين السابقين.

(٥) ينظر: الكافي ٤/٥٤، والمبدع ٨/٢٩٣.

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه مسلم أن استحقاقه لإتلاف العضو المجني عليه ضمناً أسقط عنه القصاص، لكن ينبغي أن تسقط عنه الدية أيضاً؛ لنفس العلة.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن الضمان لا يجب على الولي، بما يأتي:

الدليل الأول: أن الولي إذا قتل الجاني بعد قطعه ظهر حقه في الأطراف تبعاً، إذ لايمكن أن يملك قتله وتكون أطرافه مضمونة عليه [١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن حقه في القتل لافي القطع، لما في ذلك من زيادة الألم والتمثيل، وهو ليس من حق الولي، فلذا وجب الضمان عليه.

الدليل الثاني: أن الجاني لو قطع الطرف متعدياً، ثم قتل، لم يضمن الطرف، فكذلك لايضمنه هنا إذا كان القتل مُسْتَحقّاً من باب أولى [٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الجاني الذي قطع الطرف متعدياً، ثم قتل، لم يضمن الطرف بالدية، لكن يحق لولي المجني عليه القصاص مماثلة، بأن يقطع الجاني ثم يقتله [٣]، ولذا لم يضمن الطرف، وأما هنا فلا قصاص كما تقدم في أدلة القول الأول، فينبغي أن يضمن تعديه بالدية.

الدليل الثالث: أن ولي الدم حين قطع الطرف كان مستحقاً لإتلاف الشخص المقطوع، فكان المقطوع بعض حقه، فلاضمان [٤].

---

(١) ينظر: تكملة البحر الرائق ٨/٣٢٠.

(٢) ينظر: المغني ١١/٥١٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/١٩٣.

(٣) يقارن بما في روضة الطالبين ٩/٢٢٩.

(٤) ينظر: مغني المحتاج ٤/٥٢، ونهاية المحتاج ٧/٣١٣.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن ولي الدم يملك من الجاني القصاص مماثلة لا أن يزيد على ذلك بقطع الأطراف ونحوها[١]، فإن تعدى وفعل فعليه ضمان ذلك بالدية.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب القصاص بما يأتي :

الدليل الأول: النصوص العامة كقول الله - تعالى -: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ﴾[٢]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٣].

وجه الدلالة: أن المجني عليه فرد من المسلمين يستحق أن يقتص له، ولو كان ولي المقتول قد استحق دمه، إلا أن ذلك لايجيز له أن يعتدي عليه هو أو غيره، فهو كغيره من المسلمين فيقتص له[٤].

الدليل الثاني: أن ولي الدم وإن كان مستحقاً لنفس الجاني إلا أن أطرافه معصومة حتى بالنسبة لولي الدم، ولذا وجب القصاص[٥].

ويمكن أن يعترض على الدليلين: بأن القصاص عقوبة تدرأ بالشبهات، والشبهة هنا متحققة، لأن ولي الدم مستحق لإتلاف هذا الطرف ضمناً،

---

(١) يقارن بما في روضة الطالبين ٩/ ٢٢٩.

(٢) سورة المائدة، من الآية: (٤٥).

(٣) سورة البقرة، من الآية: (١٩٤).

(٤) ينظر: المدونة ٤/ ٤٩٩.

(٥) ينظر: حاشية الدسوقي ٤/ ٢٤١.

لاستحقاقه إتلاف الجملة، فلذا لم يجب القصاص للشبهة القائمة، ووجب الضمان بالدية [١].

الترجيح:

يظهر بعد استعراض الأقوال وأدلتها، أن الراجح هو القول بوجوب الضمان بالدية، لما في ذلك من حماية للجاني من إسراف ولي الدم، ولم يثبت للجاني القصاص من ولي الدم للشبهة، والقصاص مما يدرأ بها، فثبت الموجب الآخر وهو الدية.

* * * * *

(١) يقارن بما في المغني ١١/٥١٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/١٩٣.

المبحث الرابع
وجوب القصاص أو الدية في القتل العمد

قامت الشريعة الإسلامية على حفظ الضرورات الخمس: الدين، والعقل، والنفس، والعرض، والمال. وشرع لكل واحد منها ما يقتضي المحافظة عليه، وردع من أراد الجناية عليه، ولذا قال الله - تعالى - في حفظ النفس: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾(١)، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾(٢)، وقال جل وعلا: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٣).

فهذه الآيات تدل على أن القصاص حق لولي المقتول، يجب أن يمكن منه إن أراد ذلك، لكن هل موجب القتل العمد القصاص عيناً، أو موجبه القصاص أو الدية؟ يتخير الولي أيهما شاء.

يرى الحنابلة في الرواية المشهورة من المذهب أن موجب القتل العمد القصاص أو الدية، والخيار في ذلك لولي المقتول.

قال(٤) عبد الله: «سألت أبي عن الرجل إذا قتل الرجل خطأ؟ قال: على عاقلته الدية، تؤدي في ثلاث سنين، كل سنة ثلث. قلت لأبي: فإن كان متعمداً؟ قال: القود، إلا أن يرضوا بالدية، فلهم الخيار، إن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا أخذوا الدية، وإن شاءوا عفوا».

---

(١) سورة الإسراء، من الآية: (٣٣).

(٢) سورة البقرة، من الآية: (١٧٨).

(٣) سورة البقرة، من الآية: (١٧٩).

(٤) مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبد الله ١٢٢٢/٣.

فدل ذلك على أن موجبه القصاص أو الدية، والخيار في ذلك لولي الدم.

جزم به في العمدة[١]، والفروع[٢]، وكافي المبتدي[٣]، والإقناع[٤]، ومنتهى الإرادات[٥]، ودليل الطالب[٦]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية[٧]، والمقنع[٨]، والمحرر[٩]، وغيرهم.

قال القاضي[١٠]: «وهو أصح».

وقال في الشرح الكبير[١١]: «وهو المشهور».

وقال في الإنصاف[١٢]: «هذا المذهب المشهور، المعمول به في المذهب، وعليه الأصحاب».

وقد نسب بعض العلماء إلى الحنابلة الانفراد في هذه المسألة[١٣].

---

(١) ينظر: ص: (١٣٣).

(٢) ينظر: ٥/٦٦٨.

(٣) ينظر: ص: (٤٤٩).

(٤) ينظر: ٤/١٨٧.

(٥) ينظر: ٢/٤١٠.

(٦) ينظر: ص: (٢٨٩).

(٧) ينظر: ٢/٨٢.

(٨) ينظر: ص: (٢٧٩).

(٩) ينظر: ٢/١٣٠.

(١٠) الروايتين والوجهين ٢/٢٦٠.

(١١) ٥/١٩٧.

(١٢) ١٠/٣٠.

(١٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٥٩٦، والإنصاف ١٠/٣، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٠٥).

وبتتبع المذاهب تبين لي أن الحنابلة قد وافقوا بذلك رواية قوية عند المالكية.

قال ابن عبد البر[١] : «والمشهور عن مالك عند المصريين من أصحابه، ومن سلك سبيلهم، في القاتل عمداً، أنه ليس عليه إلا القصاص، إلا أن يرضى أن يصالح عن دمه بما شاء، فيلزمه ما رضي به، إذا رضي بذلك ولي الدم، وروى عنه طائفة من المدنيين، وذكر ابن عبد الحكم أيضاً، أن أولياء المقتول مخيرون في القصاص أو أخذ الدية، أي ذلك شاءوا كان ذلك لهم، وبه أقول».

وقال أيضاً[٢] : «سئل - يعني مالكاً - عن العبد يجرح العبد، فيقول سيد العبد المجروح : لا أريد أن أقتص ولكن أحب العقل، ويقول صاحب العبد الجارح : اقتص من غلامي، فقال مالك : صاحب العبد المجروح مخير إن شاء اقتص، وإن شاء أخذ العقل، قال مالك : وكذلك القتل».

وقال في مواهب الجليل[٣] : «وليس لورثة المقتول أن يعفوا على الدية، وكذلك ليس للمجني عليه في الجراح أن يعفو على الدية، وهو مذهب ابن القاسم، خلافاً لأشهب، فإنه قال : الواجب التخيير بين القصاص وبين الدية، وهو اختيار جماعة من المتأخرين».

---

(١) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ق٢/٥٩٠.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٩٠.

(٣) ٦/٢٣٤.

كما أن للشافعية قولاً مشهوراً في ذلك، قال الشافعي[١]: «فأيما رجل قتل قتيلاً فولي المقتول بالخيار، إن شاء قتل القاتل، وإن شاء أخذ منه الدية، وإن شاء عفا عنه بلا دية».

وقال في روضة الطالبين[٢]: «فيه قولان: أظهرهما عند الأكثرين: أنه القود المحض، وإنما الدية بدل منه عند سقوطه، والثاني: أنه القصاص أو الدية، أحدهما لابعينه، وعلى القولين للولي أن يعفو على الدية بغير رضى الجاني».

وهذا القول مشهور عند الشافعية، حتى إن بعض العلماء الذين يذكرون مذاهب الفقهاء لايكادون يذكرون للشافعية غيره[٣]، حتى شارح المفردات نفسه[٤]، بل اعتبره صاحب حلية العلماء[٥]- وهو شافعي - مذهب الشافعية، ولم يذكر القول الآخر.

وبهذا يتبين أن هذا القول ليس من المفردات في مذهب الحنابلة، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) الأم ٦/١٠.

(٢) ٩/٢٣٩.

(٣) ينظر: المحلى ١٠/٣٦١، وبداية المجتهد ٢/٤٠١، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/١٩٧.

(٤) ينظر: المنح الشافيات ٢/٥٩٧.

(٥) ينظر: ٧/٥٠٦.

المبحث الخامس

وجوب القصاص في الأصبع المتآكلة من قطع أخرى

سراية الجناية مضمونة بلا خلاف بين الفقهاء[١]، لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة، فكذلك أثرها، ثم لا تخلو السراية إما أن تكون إلى النفس أو لا، فإن كانت إلى النفس، كأن يجرح شخص شخصاً آخر فيسري الجرح حتى يقتل المجني عليه فالقصاص واجب[٢]، قال في المغني[٣]: «ولا خلاف في ذلك بالنفس».

وإن كانت السراية إلى غير النفس، فلا تخلو إما أن تكون إلى ما لا يمكن مباشرته بالإتلاف، كأن يجني على عضو عمداً، فيذهب أحد المعاني: كالسمع، والبصر، فالقصاص عند الأئمة الأربعة بما لا يؤثر على غير المعنى المتلف[٤]، وإما أن تكون السراية إلى ما يمكن مباشرته بالإتلاف، وعندها فلا يخلو إما أن يكون الجاني قطع أصبعاً للمجني عليه فسرت للأصبع الأخرى، أو غير ذلك، ومحل البحث ههنا هو ما إذا قطع أصبعاً فسرت الجناية إلى أصبع أخرى فسقطت، فالقصاص واجب فيما وقعت عليه الجناية عند المالكية[٥]،

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٥٤٥/٦، فتاوى ابن نجيم ص: (١٨٠)، والكافي في فقه أهل المدينة ق٥٩٢/٢، وروضة الطالبين ١٢٤/٩، والمغني ٥٦٢/١١.

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) ٥٦٢/١١.

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين ٥٥١/٦، والفتاوى الهندية ٩/٦، وبلغة السالك ٣٦١/٢، وروضة الطالبين ١٨٦/٩، والمغني ٥٦٢/١١.

(٥) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٥٩٢/٢ - ٥٩٣، والمنتقى للباجي ١٣١/٧.

والشافعية[١]، والحنابلة[٢]، والصاحبين من الحنفية[٣]، ويجب عند أبي حنيفة الدية لا القصاص[٤].

وأما الأصبع الأخرى التي سرت إليها الجناية فقد اختلف العلماء في الواجب فيها أيضا على قولين:

القول الأول: يجب القصاص:

وهو مذهب الحنابلة[٥].

قال في الإنصاف[٦]: «بلا نزاع أعلمه».

وهو قول مروي عن محمد بن الحسن[٧].

القول الثاني: تجب الدية دون القصاص:

وهو مذهب الحنفية[٨]، والمالكية[٩]، والشافعية[١٠].

---

(١) ينظر: روضة الطالبين ١٨٧/٩، ونهاية المحتاج ٢٨٧/٧.

(٢) ينظر: الكافي ٤٠/٤، ومنتهى الإرادات ٤١٩/٢.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٣٠٧/٧، والفتاوى الهندية ١٥/٦.

(٤) ينظر: المبسوط ١٣٨/٢٦، وبدائع الصنائع ٣٠٧/٧.

(٥) ينظر: المغني ٥٦٢/١١، والكافي ٤٠/٤، والمقنع ص: (٢٨٢)، والعمدة ص: (١٣٧)، والمذهب الأحمد ص: (١٧٦)، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٣٠/٢، والفروع ٦٥٦/٥، ومنتهى الإرادات ٤١٩/٢.

(٦) ٣٠/١٠.

(٧) ينظر: بدائع الصنائع ٣٠٧/٧.

(٨) ينظر: المبسوط ١٣٨/٢٦، وبدائع الصنائع ٣٠٧/٧، والفتاوى الهندية ١٥/٦.

(٩) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٥٩٢/٢ - ٥٩٣، والمنتقى للباجي ١٣١/٧.

(١٠) ينظر: روضة الطالبين ١٨٧/٩، والمنهاج ص: (٤٨٧)، ونهاية المحتاج ١٨٧/٧.

وبهذا يظهر أن الحنابلة قد انفردوا في القول بالقصاص للأصبع التي سقطت من سراية جناية على أصبع أخرى، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب(١).

إلا أنهم يطلقون المفردة في القصاص للأصبعين، المجني عليها، والتي سرت إليها الجناية، والذي ظهر أثناء تحرير المسألة أن المفردة إنما هي في القصاص للأصبع التي سرت إليها الجناية؛ لأن القصاص للأصبع التي وقعت عليها الجناية هو قول المالكية، والشافعية، وبعض الحنفية، والله أعلم.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب القصاص، بما يأتي :

الدليل الأول: أن الله - تعالى - قد ذكر في القرآن في غير ما آية حق المجني عليه في القصاص من الجاني، فقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾(٢)، وقال سبحانه: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(٣)، وقال جل وعلا: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾(٤).

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - أجاز للمعتدى عليه أن يقتص بمثل الجناية الواقعة عليه، وهنا المجني عليه اعتدي عليه بقطع أصبعين، أحدهما بالمباشرة والآخر بالسراية، فكان من حقه أن يقتص لهما.

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٥٩٥، والإنصاف ١٠/٣٠.

(٢) سورة النحل، من الآية: (١٢٦).

(٣) سورة البقرة، من الآية : (١٩٤).

(٤) سورة الشورى، من الآية: (٤٠).

قال ابن جرير[١] : «إن الله - تعالى ذكره - أمر من عوقب من المؤمنين بعقوبة أن يعاقب من عاقبه بمثل الذي عوقب به ، إن اختار عقوبته».

وقال الشوكاني[٢] : «بين أن العدل في الانتصار هو الاقتصار على المساواة، وظاهر هذا العموم».

ويمكن أن يعترض عليه : بأن هذه النصوص في القصاص لمن جنى عليه عمداً وقصداً ، والأصبع التي سقطت بالجناية على أصبع أخرى لم تكن مقصودة للجاني ، ولذا فينبغي أن يضمنها بالدية دون القصاص.

الدليل الثاني : أن السراية تعتبر أثراً للجناية ، والجناية مضمونة بالنص قصاصاً ، فكذلك أثرها وهي السراية ، فعليه يجب القصاص في الأصبع الساقطة بالسراية [٣] .

الدليل الثالث : أن القصاص يجب إذا سرت الجناية من الطرف إلى النفس، فكذلك يجب إذا سرت من الطرف إلى الطرف ؛ لأنه أحد نوعي القصاص، فلذا يجب القصاص في الأصبع الساقطة بالسراية [٤] .

واعترض عليه : بأن هذا قياس مع الفارق ؛ لأن سراية الجناية إلى النفس تسقط حكم الجرح ، فلا مكان له ، بخلاف السراية إلى غير النفس[٥] .

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن ٧/٦٦٥.

(٢) فتح القدير ٤/٥٤١.

(٣) ينظر : المغني ١١/٥٦٢ ، وكشاف القناع ٥/٥٦٠.

(٤) ينظر : المغني ١١/٥٦٢.

(٥) ينظر : المنتقى للباجي ٧/١٣١.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا الاعتراض منصب على ما وقعت عليه الجناية، لاعلى ما انتهت إليه السراية الذي هو محل الخلاف، فيبقى الاستدلال صالحاً، مع أن هذا الاعتراض ورد من المالكية وهو غير مسلم، فإنهم لايقولون بسقوط حكم الجرح من كل وجه، بل هم يحكمون عند استيفاء القصاص في النفس في مثل هذه الحال أن يفعل بالجاني مثل فعله، ولايوجبون قتله بالسيف، فلا يصح لهم هذا الاعتراض [(١)].

الدليل الرابع: القياس على ذهاب البصر سراية، كمن لطم إنساناً فأذهب بصره فعليه القصاص، فكذلك من سقطت أصبعه بسراية الجناية فيجب فيها القصاص قياساً على البصر [(٢)].

واعترض عليه : بأن هذا قياس غير مسلم؛ لأن هناك فرقاً بين المقيس والمقيس عليه؛ إذ المقيس مما يمكن مباشرته بالجناية، والمقيس عليه من المعاني التي لا تباشر بالجناية، وهناك فرق بين الأمرين [(٣)].

ويمكن أن يجاب عنه : بأن هذا فارق غير مؤثر، بل القصاص في المقيس أسلم للجاني، وأقل خطورة عليه؛ حيث إنه لايباشر فيه إلا نفس العضو المجني عليه سراية، بينما في البصر لا يمكن إلا بمعالجة عن طريق عضو لم يحصل عليه جناية أصلاً ولاسراية [(٤)].

---

(١) يقارن بما في الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٨٨.

(٢) ينظر: المغني ١١/٥٦٢.

(٣) ينظر: نهاية المحتاج ٧/٢٨٧.

(٤) يقارن بما في المغني ١١/٥٤٨، وفيه طريقة معالجة عين الجاني ليذهب ضوؤها إذا كان قد أذهب ضوء عين غيره عمداً.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب الدية دون القصاص بما يأتي:

الدليل الأول: أن ما سقط بالسراية لم يكن الاعتداء عليه مقصوداً من الجاني، فلاقصاص فيه؛ ولأنه لا قصاص إلا بتعمد العدوان، فحينئذٍ تجب فيه الدية [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا موجود أيضاً في سراية الجناية إلى النفس، وعليه لو قطع طرفه فسرت الجناية وأزهقت النفس لوجب على الجاني الدية في النفس، ولم يجب فيها القصاص؛ لأنه لم يقصد بقطع طرفه قتل نفسه، وأهل هذا القول يقولون بأن سراية الجناية إلى النفس موجبة للقصاص، فبطل الاستدلال بذلك [(٢)].

الدليل الثاني: أن ما يمكن مباشرته بالجناية لايجب القود فيه بالسراية، كما لو رمى شخص شخصاً بسهم فمرق منه إلى آخر [(٣)]، فإن غير المقصود بالسهم مضمون بالدية لا بالقصاص، فكذا الأصبع الذي سقط بالسراية من الجناية على أصبع آخر تجب فيه الدية دون القصاص.

واعترض عليه: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن ما ذكروه فعل وليس بسراية، لأنه قصد ضرب رجل فأصاب آخر فلم يجب عليه القصاص، ثم هو منقوض بالسراية إلى النفس، فإنه يمكن مباشرة إتلافها، بالجناية وقد أوجب فيها المستدل القصاص بالسراية [(٤)].

---

(١) ينظر: نهاية المحتاج ٧/٢٨٧، ومغني المحتاج ٤/٣٠.

(٢) يقارن بما في الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٩٢، والمغني ١١/٥٦٢.

(٣) ينظر: نهاية المحتاج ٧/٢٨٧، والمغني ١١/٥٦٢.

(٤) ينظر: المبدع ٨/٣٢٤.

الترجيح:

يظهر أن الراجح في المسألة هو القول الأول الموجب للقصاص، وهو مذهب الحنابلة؛ وذلك لقوة أدلتهم وتعليلاتهم، وسلامتها من المعارض القادح غالباً، وضعف تعليلات القول الثاني، وبخاصة فإن في ذلك ردعاً للجناة عن الاستهانة بدماء الناس وحرماتهم، وكما قيل بالقصاص في النفس في سراية الجناية من الطرف إلى النفس، فيقال بالقصاص في الأصبع التي سرت الجناية إليه، بل يكون ذلك من باب أولى، فإنه يحتاط في إزهاق النفس ما لا يحتاط في غيره، والله أعلم.

* * * * *

المبحث السادس
هدر سراية الجناية إذا اقتص المجني عليه قبل اندمال[1] جرحه

القصاص من الجاني في الجروح مما نص عليه القرآن في قول الله - تعالى -: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾[2]، لكن هل يقتص من الجاني فور جنايته، وقبل اندمال الجرح أو لا؟

ذهب الجمهور إلى أنه لايقتص في الجراح إلا بعد اندمال الجرح[3]، وذهب الشافعية إلى جواز ذلك[4].

فإذا اقتص المجني عليه من الجاني قبل اندمال الجرح، فسرى جرح المجني عليه، فقد اختلف العلماء في ضمان السراية في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا تضمن سرايته؛ لأنه اقتص قبل الاندمال، وتكون هدراً:

وهذا مذهب الحنابلة[5].

---

(١) اندمل الجرح: إذا تماثل للشفاء ولم يتم برؤه.

(لسان العرب ٢٥١/١١، ومختار الصحاح ص: ٢١).

(٢) سورة المائدة، من الآية: (٤٥).

(٣) ينظر: تكملة البحر الرائق ٣٤٠/٨، وبداية المجتهد ٤٠٨/٢، وكشاف القناع ٥٦١/٥.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٢٠٩/٩.

(٥) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٨١/٢، والمغني ٥٦٤/١١، والفروع ٦٥٧/٥، والمبدع ٣٢٦/٨، والإنصاف ٣١/١٠، وكشاف القناع ٥٦١/٥.

القول الثاني: تضمن سرايته:

وهو مذهب الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3].

وبهذا يظهر أن الحنابلة قد انفردوا في القول بأن سراية الجناية غير مضمونة إذا اقتص المجني عليه قبل الاندمال، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن سراية الجناية هدر إذا اقتص المجني عليه قبل اندمال جرحه، بما يأتي:

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده (أن رجلاً طعن رجلاً بقرن[5] في ركبته، فجاء إلى النبي ﷺ فقال: أقدني، فقال: **(حتى تبرأ)**، ثم جاء إليه فقال: أقدني، فأقاده، ثم جاء إليه فقال: يا رسول الله عرجت، فقال: **(نهيتك فعصيتني فأبعدك الله، وبطل عرجك)**، ثم نهى

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ١٩٣/٩، وحاشية ابن عابدين ٥٦٥/٦.

(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص: (٣٠٠)، وحاشية الدسوقي ٢٦٠/٤، وأوجز المسالك إلى موطأ مالك ١٤٣/١٣.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٤٦/٤، ونهاية المحتاج ٣٠٦/٧.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٥٩٩/٢، والإنصاف ٣١/١٠، ويقارن بما في حلية العلماء ٤٩٥/٧.

(٥) القرن بفتح القاف وسكون الراء، هو العظم الناتئ القوي في رأس الثور والكبش ونحوهما، يقال: كبش أقرن: أي كبير القرنين، وموضعه من رأس الإنسان قرن.
(لسان العرب ٣٣١/١٣، ومعجم مقاييس اللغة ٧٧/٥).

رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه)[١].

وجه الدلالة: حكم النبي ﷺ أن حقه في السراية بطل فلا ضمان له، وهذا نص في محل النزاع لا مجال للاجتهاد معه.

واعترض عليه: بأن الاستدلال في هذا الحديث غير قائم؛ لأنه مرسل، إذ أن شعيباً لم يدرك جده، فلا يحتج به[٢].

وأجيب عنه: بأن الاعتراض مدفوع بثبوت لقاء شعيب لجده[٣].

الدليل الثاني: أن المجني عليه قد استعجل ما لم يكن له استعجاله بالقصاص قبل اندمال الجرح، فبطل حقه، قياساً على قاتل مورثه[٤].

---

(١) أخرجه الشافعي في السنن، كتاب الديات، باب النهي عن المثلة ص: (٤٢٧)، وأحمد في المسند (٢/٢١٧)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (٣/٨٨)، والبيهقي في السنن، كتاب الديات، باب ما جاء بالاستثناء بالقصاص من الجرح والقطع (٨/٦٨)، وبنحوه أخرج ابن حزم في المحلى (١٠/٣٧٧) عن جابر بن عبد الله، وعبد الرزاق في كتاب العقول، باب الانتظار بالقود أن يبرأ (٩/٤٥٢) من طريق عمرو بن دينار، أن محمد بن طلحة بن يزيد بن ركانة أخبرهم أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في رجله: (فجاء النبي ﷺ فقال: أقدني، قال: **(لا، حتى تبرأ)**، قال: أقدني، فأقاده، ثم عرج، فجاء المستقيد فقال: حقي، فقال النبي ﷺ: **(لا شيء لك)**.

(٢) قال الحافظ في بلوغ المرام ص: (٢٤٧): «وأعل بالإرسال»، وينظر: نيل الأوطار ٨/١٥٢.

(٣) قال الصنعاني في سبل السلام (٣/٤٥٣): «وقد دفع - أي الحكم بالإرسال - بأنه ثبت لقاء شعيب لجده، وفي معناه أحاديث تزيده قوة». وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٨/١٥٨): «وقد تقدم الخلاف في سماع عمرو بن شعيب، واتصال سنده»، وقد صححه من المتأخرين محمد حامد الفقي، فقال في تعليقه على بلوغ المرام ص: (٢٤٧): «وقد سبق تحقيق سماع كل منهم من الآخر، واشتهار اتصال سنده، وفي معناه أحاديث تزيده قوة». وقال الألباني في إرواء الغليل (٧/٢٩٨): «صحيح... ورجاله ثقات، غير أن ابن اسحاق وابن جريج مدلسان، ولم يصرحا بالتحديث. وقد خالفهما أيوب فقال: عن عمرو بن شعيب».

(٤) ينظر: المغني ١١/٥٦٥، والمبدع ٨/٣٢٦.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن القياس على قتل الوارث مورثه، وأثر ذلك في منعه من الإرث قياس غير مسلم؛ لأن المجني عليه من حقه القصاص في الأصل، ولكن وقته لم يحن بعد، كانتظار بلوغ الصغار من ورثة المقتول، بينما الوارث ليس من حقه أصلاً قتل مورثه.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنهما اشتركا في حرمة الفعل في هذا الوقت، ولعل هذا يكون كافياً في ثبوت القصاص.

الدليل الثالث: أن الشرع قد حرم القصاص قبل الاندمال من أجل حصول السراية، فإذا أقدم المجني عليه واقتص من الجاني قبل برئه فقد رضي بالاقتصار على ذلك، والعفو عما يكون من السراية بعد(١).

واعترض عليه: بأن المجني عليه أقدم على القصاص ظناً منه أن حقه فيه، وبعد السراية تبين أن حقه قد زاد، فلم يكن مبرئاً عنه بدون العلم به، ولا يلزم من هذا التعجيل الرضا والإبراء(٢).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على ضمان السراية بعد القصاص قبل الاندمال بما يأتي:

الدليل الأول: أن سراية الجرح أو القطع مضمونة بعد القصاص، قياساً على ضمان السراية قبله(٣).

---

(١) يقارن بما في الإنصاف ١٠/٣١.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/٥٦٥.

(٣) ينظر: المغني ١١/٥٦٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٢٥ - ٢٢٦.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن القياس هنا غير معتبر؛ لأنه في مقابلة نص.

الثاني: أن هذا قياس مع الفارق؛ لأن السراية قبل القصاص مضمونة لو لم يدخلها عفو، وهنا قد دخل العفو برضا المجني عليه بالقصاص قبل الاندمال، وهذا يشعر بعفوه عما يحتمل من سراية الجناية.

الدليل الثاني:

أنه تبين أن الجناية كانت قتلاً - إذا سرى إلى النفس - وحق المقتص له القود، واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود، كمن كان له القود إذا استوفى طرف من عليه القود [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس في مقابلة النص، فيكون فاسد الاعتبار.

الراجح:

بعد استعراض القولين والنظر في أدلتهما، يظهر رجحان القول الأول، وهو هدر السراية في هذه الحالة، وبه قد انفرد الحنابلة كما سبق، ذلك أن حديث عمرو بن شعيب نص في محل النزاع، فلا يبقى مجال للاجتهاد أو القياس، وبخاصة أنه قد ورد من الأحاديث في معناه ما يزيده قوة تجعل الأخذ به مسلماً [(٢)]، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٩/١٩٢، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٦٥.

(٢) ينظر: تهذيب مختصر السنن ١٢/٣٢٧، وسبل السلام ٣/٤٥٣.

الفصل الثاني

المفردات في مذهب الحنابلة في الديات والقسامة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول : المفردات في الديات.

المبحث الثاني : المفردات في القسامة.

المبحث الأول
المفردات في الديات

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول
تحمل العاقلة لدية المرء الجاني على نفسه خطأ

إذا جنى الإنسان على نفسه فقتلها، أو قطع طرف نفسه، فإن فعله لا يخلو إما أن يكون عمداً، أو خطأ.

فإن كان عمداً فلاشيء له بلاخلاف بين الفقهاء [١]، وإن كان خطأ، فهل يستحق شيئاً لنفسه إذا كانت الجناية على طرفه، أو لورثته إذا كانت على نفسه، تدفعها العاقلة ؟.

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: تجب الدية على عاقلته سواء كانت الجناية على نفسه أو طرفه إذا كان أكثر من الثلث:

وهو رواية عند الحنابلة، نص عليه في رواية ابن منصور[٢]، وأبي طالب[٣].

وقدمه في الهداية [٤]، والمذهب، ومسبوك الذهب، والخلاصة[٥]، والمستوعب[٦]، والنظم المفيد[٧]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ١٦٦/٩، والشرح الكبير للدردير ٢٨٧/٤، وروضة الطالبين ٣٦٢/٩، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٣٤/٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ٤٣/١٠.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٢٨٩/٢.

(٤) ينظر: ٨٦/٢.

(٥) ينظر: الإنصاف ٤٣/١٠.

(٦) ينظر: ق٤/١/٨٨.

(٧) ينظر: ٦١٢/٢.

وهو اختيار أبي بكر [١].

قال القاضي [٢]: «وهو أصح».

وقال في الشرح الكبير [٣]، وشرح الزركشي [٤]: «وهو ظاهر كلام الخرقي».

وهو قول [٥] الأوزاعي، وإسحاق.

القول الثاني: لا تجب له ولا لورثته الدية، وجنايته هدر:

وهو مذهب الحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والشافعية[٨]، والحنابلة على الرواية المشهورة في المذهب، أومأ إليه في رواية حرب [٩].

وجزم به في التذكرة[١٠]، والوجيز، والمنور، ومنتخب[١١] الأدمي، ومنتهى الإرادات[١٢]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: الفروع ٦/٨.

(٢) الروايتين والوجهين ٢/٢٨٩.

(٣) ٥/٢٣٥.

(٤) ٦/١٥١.

(٥) ينظر: المغني ١٢/٣٣، والمنح الشافيات ٢/٦١٢.

(٦) ينظر: الهداية للمرغيناني ٩/١٦٥، وحاشية ابن عابدين ٥/٥٤٥، وتكملة البحر الرائق ٨/٣٠١.

(٧) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٩٥، والشرح الكبير للدردير ٤/٢٨٧، وجواهر الإكليل ٢/٢٧٢.

(٨) ينظر: روضة الطالبين ٩/٣٦٢، ومغني المحتاج ٤/٩٥، ونهاية المحتاج ٧/٣٦٩، ٣٨٦.

(٩) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٢٨٩، والفروع ٦/٨، والإنصاف ١٠/٤٣.

(١٠) ينظر: ورقة: (١٧٠).

(١١) ينظر: الإنصاف ١٠/٤٢.

(١٢) ينظر: ٢/٤٢٥.

وقدمه في المقنع [١]، والمحرر [٢]، والفروع [٣]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير [٤]، وغيرهم.

وصححه في المغني [٥]، والشرح الكبير [٦]، والمبدع [٧].

وقال في الهداية [٨]: «وهو القياس».

وقال في الإنصاف [٩]: «هذا المذهب».

وهو قول [١٠] ربيعة، والثوري.

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايتين قد انفردوا في القول بإيجاب الدية على عاقلة من جنى على نفسه أو طرفه خطأ، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [١١].

---

(١) ينظر: ص: (٢٨٣).

(٢) ينظر: ٢/١٣٦.

(٣) ينظر: ٦/٨.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/٤٢.

(٥) ينظر: ١٢/٣٤.

(٦) ينظر: ٥/٢٣٥.

(٧) ينظر: ٨/٣٣٥.

(٨) ٢/٨٦.

(٩) ١٠/٤٢.

(١٠) ينظر: المغني ١٢/٣٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٣٥، والمنح الشافيات ٢/٦١٢.

(١١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦١١، والإنصاف ١٠/٤٣، ويقارن بما في الإشراف على مذاهب العلماء ٢/٢٠٠ - ٢٠١، ، والمغني ١٢/٣٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٣٥.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على إيجاب الدية على عاقلة من جنى على نفسه أو طرفه خطأ بما يأتي:

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبدالله بن عمرو قال: (كان رجل يسوق حماراً راكباً عليه، فضربه بعصا معه، فطارت منها شظية، فأصابت عينه، ففقأها، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فقال: هي يد من أيدي المسلمين لم يصبها اعتداء على أحد، فجعل دية عينه على عاقلته)(١).

قال القاضي(٢): «إن كان هذا القول منتشراً في الصحابة فهو إجماع، وإن لم يكن منتشراً فهو مخالف للقياس، والصحابي إذا قال قولاً يخالف القياس فإنه يقوله توقيفاً عن النبي ﷺ، فكأن النبي ﷺ قضى بذلك».

واعترض عليه: بأن هذا الأثر ضعيف، لأن في سنده ليث بن أبي سليم وهو متكلم فيه(٣).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الرجل يصيب نفسه بالجراح (٣٤٩/٩)، وبنحوه عبد الرزاق في كتاب العقول، باب الرجل يصيب نفسه (٤١٢/٩) مختصراً عن الزهري وقتادة، وكلاهما لم يلق عمر، إذ لم يولد الزهري إلا سنة خمسين، ولم يولد قتادة إلا سنة ستين. (ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٢٦/٥، وتذكرة الحفاظ ١٢٢/١)

(٢) الروايتين والوجهين ٢٨٩/٢.

(٣) قال أحمد: «مضطرب الحديث»، وقال يحيى والنسائي: «ضعيف»، وقال الفلاّس: «كان يحيى القطان لايحدث عن ليث، ولاحجاج بن أرطأة»، وقال أبو معمر: «كان ابن عيينة يضعف ليث بن أبي سليم»، وقال أبو زرعة: «ليث لايشتغل به، هو مضطرب الحديث، لاتقوم به حجة»، وقال أبو حاتم: «هو ضعيف الحديث».

(المجروحين ٢٣١/٢، وميزان الاعتدال ٤٢٠/٣، وسير أعلام النبلاء ١٧٩/٥)

الدليل الثاني: القياس على ما لو جنى على غيره خطأ، فكما تجب الدية على عاقلته فيما لو جنى على غيره، كذلك تجب إذا جنى على نفسه، بجامع أن كلاً من الجنايتين خطأ[1].

واعترض عليه: بالفرق بين الجناية على النفس والجناية على الغير؛ فإنه لو لم تحمل العاقلة في جناية الإنسان على غيره خطأ لأجحف به وجوب الدية لكثرتها، أما من جنى على نفسه فليس عليه شيء يحتاج فيه للإعانة والمواساة[2].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن جناية الإنسان على نفسه هدر، لا تجب بها الدية على العاقلة بما يأتي:

الدليل الأول: عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: (خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيبر، فسرنا ليلاً، فقال رجل من القوم لعامر ياعامر ألا تسمعنا من هنيهاتك[3]؟ وكان عامر رجلاً شاعراً، فنزل يحدو[4] بالقوم يقول:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

فاغفر فداء لك ما اتقينا وثبت الأقدام إن لاقينا

---

(١) ينظر: المغني ٣٤/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٣٥/٥، والمبدع ٣٣٥/٨.

(٢) ينظر: المغني ٣٤/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٣٥/٥.

(٣) أي من كلماتك، أو من أراجيزك.

(النهاية في غريب الحديث ٢٧٩/٥)

(٤) الحدو: سوق الإبل، والغناء لها.

(مختار الصحاح ص: ١٢٧)

وألقيـــــن سكينـــــة عليـــــنا إنـــا إذا صـيح بنـــا أتيـــنا

وبالـــــصياح عولـــــوا علينـــــا

فقال رسول الله ﷺ : **(من هذا السائق؟)** قالوا : عامر بن الأكوع ، قال : **(يرحمه الله)**. قال رجل من القوم : وجبت يا نبي الله ، لولا أمتعتنا به. فأتينا خيبر فحاصرناهم... فلما تصاف القوم كان سيف عامر قصيراً ، فتناول به ساق يهودي ليضربه ، ويرجع ذباب سيفه فأصاب عين ركبة عامر فمات منه. قال : فلما قفلوا قال سلمة : رآني رسول الله ﷺ وهو آخذ بيدي. قال : **(مالك؟)** قلت له : فداك أبي وأمي ، زعموا أن عامراً حبط عمله. قال النبي ﷺ : **(كذب من قاله إن له لأجرين** - وجمع بين أصبعيه - **إنه لجاهد مجاهد ، قلَّ عربي مشى بها مثله)**[١].

وجه الدلالة : أنه لم ينقل أن النبي ﷺ أوجب في هذه القصة له شيئاً ، ولو وجب لبينه ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة [٢].

ولذا بوب له البخاري بقوله[٣] : «باب إذا قتل نفسه خطأ فلادية له».

ويمكن أن يعترض عليه : بأنه لايمكن الجزم بعدم قضاء النبي ﷺ له بدية ، إذ غاية مافيه عدم التعرض لذكر الدية ، وذلك لايلزم منه عدم القضاء بها.

الدليل الثاني : عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال : (أغرنا على حي من جهينة ، فطلب رجل من المسلمين رجلاً منهم ، فضربه فأخطأه ،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي ، باب غزوة خيبر (١٣٤/٣) ، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر (١٤٢٧/٣).

(٢) ينظر : المغني ٣٤/١٢ ، وفتح الباري ٢٢٧/١٢.

(٣) صحيح البخاري ٢٧١/٤.

وأصاب نفسه بالسيف، فقال رسول الله ﷺ: **(أخوكم يامعشر المسلمين. فابتدره الناس، فوجدوه قد مات)**، فلفه رسول الله ﷺ بثيابه ودمائه، وصلى عليه، ودفنه، فقالوا يا رسول الله: أشهيد هو؟ قال: **(نعم، وأنا له شهيد)**[1].

وجه الدلالة: أن هذا الرجل الذي قتل نفسه خطأ لم يقض له النبي ﷺ بدية، فدل على أن قاتل نفسه خطأ لادية له على عاقلته.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن في سنده ابن أبي سلام وهو مجهول[2] فلايحتج به.

الثاني: لو سلم أن الخبر صحيح لما أمكن الجزم بعدم قضاء النبي ﷺ له بدية، إذ غاية مافيه عدم التعرض لذكر الدية، وذلك لايلزم منه عدم القضاء بها.

الدليل الثالث: القياس على جناية العمد، فكما أن العاقلة لاتحمل شيئاً إذا كان الجاني متعمداً، فكذا إذا جنى على نفسه خطأ[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في الرجل يموت بسلاحه (٤٥/٣) من طريق معاوية بن أبي سلام، عن أبيه، عن جده أبي سلام، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، والبيهقي في السنن، كتاب الديات، باب لاتحمل العاقلة ماجنى الرجل على نفسه (١١٠/٨).

(٢) قال في الجرح والتعديل (٢٦١/٤): «لا أعلم أحداً روى عنه إنما الناس يروون معاوية بن سلام عن جده. ومعاوية بن سلام عن أخيه. فأما معاوية بن سلام عن أبيه فلا أعرفه، سمعت أبي يقول ذلك». ونقله عنه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (٢٥٠/٤). وقال في تقريب التهذيب (٣٤٢/١): «مجهول». وقد ضعف الحديث الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص: (٢٤٩ - ٢٥٠).

(٣) ينظر: المغني ٣٤/١٢، والمنح الشافيات ٦١٢/٢.

ويمكن أن يعترض عليه : بأنه قياس مع الفارق، إذ فرق بين العمد والخطأ، ففي جناية العمد العدوان لا تحمل العاقلة شيئاً سواء كانت الجناية على نفسه أو على غيره، بخلاف الجناية خطأ، فإن العاقلة تحملها فافترقا.

الدليل الرابع : أن وجوب الدية على العاقلة. إنما كان مواساة للجاني، وتخفيفاً عنه، وليس على الجاني هنا شيء يحتاج فيه إلى الإعانة والمواساة، فلا وجه لإيجابها [1].

ويمكن أن يعترض عليه : بأن القول ليس على الجاني شيء يحتاج فيه إلى المواساة غير مسلم، إذ هناك من يوجب على الجاني دية لورثته [2]، وفي هذه الحالة يصبح أهلاً للإعانة كغيره.

الراجح:

بعد استعراض أدلة القولين في المسألة يظهر رجحان القول الثاني، وهو عدم وجوب شيء على العاقلة هنا، وذلك لقوة أدلته، ولأنه لايمكن أن يقضى فيه النبي ﷺ بشيء ولاينقل، كيف وصحابته قد نقلوا ما هو أدق من ذلك كهيئة نومه، وجلوسه، وطريقة أكله، وقضائه للحاجة، ونحوها، ولأن إيجابه يقتضي أخذ أموال أناس - وهم عاقلته - بدون نص من الكتاب أو السنة، والأصل تحريم أخذ أموال الناس إلا بموجب شرعي، يخول للآخذ ماأخذه، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: المغني ٣٤/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٣٥/٥، والمنح الشافيات ٦١٢/٢.

(٢) هو قول عند الحنابلة، (ينظر: التذكرة ورقة: ١٧٠).

المطلب الثاني
الحكم في مسألة الزُّبْيَة [١]

من المسائل المشهورة عند الفقهاء مسألة الزبية.

وصورتها: أنَّ زبية محفورة لصيد الأسد، فوقع فيها، فازدحم الناس على الزبية فتدافعوا، فوقع فيها رجل، وتعلق بآخر، وتعلق الآخر بآخر، حتى صاروا أربعة، فقتلهم الأسد، فسميت مسألة الزبية[٢].

---

(١) الزُّبْيَة: حفيرة تحفر للأسد، والصيد، ويغطى رأسها بما يسترها، ليقع فيها.
(لسان العرب ٣٥٣/١٤)

(٢) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢٣٧/٥، وأعلام الموقعين ٥٨/٢، يذكر بعض الحنابلة مسألة ما إذا خر رجل في زبية أسد، فجذب آخر، وجذب الثاني ثالثاً، وجذب الثالث رابعاً، فقتلهم الأسد، وينصون بأن هذه تسمى مسألة الزبية، وبعضهم يجعل قضاء علي رضي الله عنه قولاً في المسألة المذكورة، وبعضهم يذكر المسألة والخلاف فيها، ثم يذكر مسألة مالو تزاحموا وتدافعوا، ثم سقط أربعة منهم متجاذبين، ويجعل الخلاف فيها كالخلاف في المسألة الأولى.
(ينظر: الهداية ٨٦/٢، والمغني ٨٧/١٢، والكافي ٦٩/٤، والمقنع ص: (٢٨٤)، والشرح الكبير ٢٣٧/٥، والمستوعب ق٨٠/١/٤، والفروع ١٠/٦، والإقناع ٢٠٤/٤).
وبعض الحنابلة يذكر الخلاف في المسألة الأولى، ثم يذكر مالو تزاحموا وتدافعوا وسقط منهم أربعة متجاذبين وهي الصورة التي قضى فيها علي رضي الله عنه ويجزمون بحكمها على ماقضى علي رضي الله عنه.
(ينظر: المحرر ١٣٧/٢، ونقله في الإنصاف ٤٨/١٠ عن الحاوي الصغير)
وقد مشى المتأخرون على الطريقة الأولى.
(ينظر: الإقناع ٢٠٤/٤، ومنتهى الإرادات ٤٢٦/٢)
قال في الإنصاف بعد أن نبه على هذه القضية (٤٨/١٠): «وأما صاحب الفروع فإنه ذكر المسألة الأولى، وهي مسألة المصنف وذكر الخلاف فيها، ثم قال: وكذا إن ازدحم وتدافع جماعة عند الحفرة فوقع أربعة متجاذبين.
فظاهره إجراء الخلاف في المسألتين، وأنهما في الخلاف سواء وهو أولى.
ويدل عليه كلام المصنف، وصاحب الهداية، وغيرهما، لكونهم جعلوا ما روي عن علي صلى الله عليه وسلم في ذلك، والله أعلم».

وقد اختلف الفقهاء[١] في الواجب في دية هؤلاء على **أقوال:**

القول الأول: للأول ربع الدية، وللثاني ثلث الدية، وللثالث نصف الدية، وللرابع الدية كاملة، وتكون على من حضر رأس الزبية:

وهو رواية عند الحنابلة.

جزم به الأدمي في منتخبه[٢].

وقدمه في الهداية[٣]، والمذهب، وإدراك الغاية[٤]، وغيرهم.

واختاره ابن القيم[٥]، وهو ظاهر اختيار الشوكاني[٦].

القول الثاني: الأول هدر، وعلى عاقلته دية الثاني، وعلى عاقلة الثاني دية الثالث، وعلى عاقلة الثالث دية الرابع:

وهو المذهب عند الحنابلة[٧].

---

(١) لم أجد للحنفية والمالكية قولاً في المسألة رغم البحث والتنقيب فيما بين يدي من المراجع الفقهية والحديثية، ورغم سؤالي لعدد من كبار العلماء والمختصين في الفقه الإسلامي، علماً أن الحنفية في أغلب مصادرهم الفقهية يذكرون مسائل الوقوع في البئر بالتجاذب إلا أنهم لم يذكروا صورة مسألة الزبية (ينظر: المبسوط ١٨/٢٧، وبدائع الصنائع ٢٧٧/٧)، كما أن الطحاوي خرَّج حديث الزبية في مشكل الآثار (٥٨/٣)، وبين وجه قضاء علي رضي الله عنه في مسألة الزبية، لكنه لم ينسب القول به للحنفية. كما ذكر ابن العربي المالكي في كتابه أحكام القرآن (١٦٢٧/٤) مسألة الزبية، وأثنى على فقه علي رضي الله عنه في هذا القضاء، وبنحوه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٦٢/١٥ - ١٦٣) إلا أنهما لم يصرحا بمذهب المالكية.

(٢) ينظر: الإنصاف ٤٧/١٠.

(٣) ينظر: ٨٦/٢.

(٤) ينظر: الإنصاف ٤٧/١٠.

(٥) ينظر: أعلام الموقعين ٥٨/٢.

(٦) ينظر: السيل الجرار ٤١٧/٤.

(٧) ينظر: الإنصاف ٤٧/١٠.

جزم به في الوجيز [١]، والإقناع [٢]، ومنتهى الإرادات [٣]، وغيرهم.

وقدمه في المغني [٤]، والكافي [٥]، والمقنع [٦]، والفروع [٧]، وغيرهم.

القول الثالث: دية الأول هدر، وعلى عاقلته دية الثاني، ودية الثالث على عاقلة الأول والثاني نصفان، ودية الرابع على عاقلة الثلاثة أثلاثاً:

وهو وجه عند الحنابلة [٨].

القول الرابع: دية الأول على الثاني والثالث نصفان، ودية الثاني على الأول والثالث نصفان، ودية الثالث على الثاني، ودية الرابع على الثالث:

وهو وجه عند الحنابلة [٩].

قال في الهداية [١٠]، والمستوعب [١١]: «هو مقتضى القياس».

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: ٤/٢٠٤.

(٣) ينظر: ٢/٤٢٦.

(٤) ينظر: ١٢/٨٧.

(٥) ينظر: ٤/٦٩.

(٦) ينظر: ص: (٢٨٤).

(٧) ينظر: ٦/١٠.

(٨) ينظر: المغني ١٢/٨٧، والكافي ٤/٦٩، والإنصاف ١٠/٤٧.

(٩) ينظر: الإنصاف ١٠/٤٧.

(١٠) ٢/٨٦.

(١١) ق٤/١/٨١.

القول الخامس: ذكر البيهقي في سننه أن القياس عند الأصحاب من الشافعية أن يكون في الأول ثلثا الدية، ثلثها على عاقلة الثاني، وثلثها على عاقلة الثالث، وفي الثاني ثلثا الدية، ثلثها على عاقلة الأول وثلثها على عاقلة الثالث، وفي الثالث وجهان: أحدهما: نصف الدية على عاقلة الثاني. والآخر: ثلثا الدية على عاقلة الأول والثاني، وفي الرابع جميع الدية على عاقلة الثالث، وفيها وجه آخر: أنها على عاقلة الأول والثاني والثالث[1].

وبهذا يتبين لي حسب ماطلعت عليه أن الحنابلة قد انفردوا في الأقوال التالية:

القول الأول: للأول ربع الدية، وللثاني ثلثها، وللثالث نصفها، وللرابع الدية على من حضر رأس الزبية.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب [2].

القول الثاني: الأول هدر، وعلى عاقلته دية الثاني، وعلى عاقلة الثاني دية الثالث، وعلى عاقلة الثالث دية الرابع.

القول الثالث: دية الأول هدر، وعلى عاقلته دية الثاني، ودية الثالث على عاقلة الأول والثاني نصفان، ودية الرابع على عاقلة الثلاثة أثلاثاً.

القول الرابع: دية الأول على الثاني والثالث نصفان، ودية الثاني على الأول والثالث نصفان، ودية الثالث على الثاني، ودية الرابع على الثالث.

ولم أجد من نص على أن هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة من المفردات، إلا أن هذا يظهر لي من خلال عدم وجودي لقول يوافقها عند المذاهب الأخرى.

---

(١) سنن البيهقي ٨/١١١.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦١٨ - ٦١٩.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأن للأول ربع الدية، وللثاني ثلثها، وللثالث نصفها، وللرابع الدية كاملة على من حضر رأس الزبية بما يأتي:

الدليل الأول: عن علي رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فانتهينا إلى قوم بنوا زبية للأسد فبيناهم كذلك يتدافعون، إذ سقط رجل، فتعلق بآخر، ثم تعلق رجل بآخر، حتى صاروا فيها أربعة، فجرحهم الأسد، فانتدب له رجل بحربة فقتله، وماتوا من جراحتهم كلهم، فقاموا أولياء الأول إلى أولياء الآخر، فأخرجوا السلاح؛ ليقتتلوا، فأتاهم علي رضي الله عنه فقال: تريدون أن تقاتلوا ورسول الله ﷺ حي، إني أقضي بينكم قضاء، إن رضيتم فهو القضاء، وإلا حجز بعضكم عن بعض حتى تأتوا رسول الله ﷺ فيكون هو الذي يقضي بينكم، فمن عدا بعد ذلك فلاحق له، اجمعوا من قبائل الذين حضروا البئر، ربع الدية، وثلث الدية، ونصف الدية، والدية كاملة، فللأول الربع؛ لأنه هلك من فوقه، وللثاني ثلث الدية، وللثالث نصف الدية، وللرابع الدية، فأبوا أن يرضوا، فأتوا النبي ﷺ وهو عند مقام إبراهيم، فقصوا عليه القصة، فقال: (أنا أقضي بينكم)، فقال رجل من القوم: إن علياً قضى فينا، فقصوا عليه القصة، فقال: **(القضاء كما يقضي علي)**[1].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٧٧، ١٥٢)، والطحاوي في مشكل الآثار، باب بيان مشكل ماروي عن رسول الله ﷺ في إجازته قضاء علي رضي الله عنه في القوم الذين سقطوا في الزبية المحفورة باليمن (٣/٥٨)، وابن حزم في المحلى (٩/ ٣٦٨) من طريق البزار، والبيهقي في السنن، كتاب الديات، باب ما ورد في البئر جبار والمعدن جبار (٨/ ١١١)، وبنحوه أخرج ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب القوم يدفع بعضهم بعضاً في البئر أو الماء (٩/ ٤٠٠) عن حنش بن المعتمر قال: حفرت زبية باليمن للأسد... وذكره.

وجه الدلالة: أن علياً رضي الله عنه قضى للأول بربع الدية، وللثاني بثلثها، وللثالث بنصفها، وللرابع بالدية كاملة، وجعل ذلك على من حضر رأس البئر، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على هذا القضاء، وهذا نص في محل النزاع، يجب المصير إليه، والأخذ به.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن هذا الخبر ضعيف [١]، لأن في سنده من لا يحتج به، وهو حنش ابن المعتمر.

وأجيب عنه: بأن الخبر صحيح، وحنش بن المعتمر وثقه بعض الأئمة[٢].

---

(١) قال النووي في روضة الطالبين (٣٣٠/٩): (حديث ضعيف)، وقال ابن قدامة في الشرح الكبير (٢٣٧/٥): (قد ذكر بعض أهل العلم أن هذا الحديث لايثبته أهل النقل، وإنه ضعيف)، وقال البيهقي في السنن (١١١/٨): «فهذا الحديث قد أرسل آخره، وحنش بن المعتمر غير محتج به». وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٩٠/٦): «رواه أحمد، وفيه حنش، وثقه أبو داود، وفيه ضعف، وبقية رجاله رجال الصحيح». وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (٣٥/٤): «قال البزار: لانعلمه يروى إلا عن علي، ولانعلم له إلا هذا الطريق، وحنش ضعيف».

(٢) قال الشوكاني في السيل الجرار معلقاً على ماقيل في حنش (٤١٧/٤): (قلت: ليس فيه من الجرح مايوجب عدم الاعتبار بحديثه، فإن غاية ما قيل فيه ماقاله البخاري: إنهم يتكلمون فيه، وماقاله النسائي: إنهم يتكلمون فيه، وهذا لا يوجب جرحاً يوجب ترك العمل بالحديث، وتأثير الرأي عليه، مع أن أبا داود وثقه، وبين ابن حجر في التقريب وجه الجرح، فقال: صدوق له أوهام يرسل. انتهى، وهذا القدح ليس بشيء، فالوهم في أحاديثه قد بينه الحفاظ، وكذلك الإرسال، فلم يبق في بقية أحاديثه علة قادحة).

وقال في الروض النضير (٦٠٤/٤): «وأجاب المحقق الجلال عمن خالف مادل عليه الخبر بأنه قد ثبت من طريق أهل البيت في (جامع آل محمد) و (مجموع) زيد بن علي، وبأن حنشاً وثقه أبو داود، واحتج أحمد بحديثه، وقال أبو حاتم: صالح، وإنما اختلفوا في مقدار حفظه وضبطه... قلت: وقد وثقه الحاكم في المستدرك».

الثاني: أن علياً رضي الله عنه قضى بينهم عن طريق الصلح، وليس حكماً ملزماً، بدليل قوله: (إن رضيتم)، والقضاء بالصلح لايدل على الحكم التوقيفي الملزم[١].

وأجيب عنه: بأن هذا غير مسلم لأمرين:

أحدهما: أن قول النبي صلى الله عليه وسلم لما علم قضاء علي - رضي الله عنه -: (القضاء كما يقضي علي)، دليل على أنه لاطريق إلى القضاء غيره[٢].

الثاني: أن إجازة النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره ماحكم به علي رضي الله عنه حكم شرعي يجب الأخذ به[٣].

الدليل الثاني: أن هذا مقتضى القياس، لأن الجناية إذا حصلت من فعل مضمون ومهدر سقط ما يقابل المهدر، واعتبر مايقابل المضمون، فالرابع ليس له فعل البتة، وإنما هو مفعول به محض، فله كمال الدية، والثالث فاعل ومفعول به، فألغي مايقابل فعله، واعتبر فعل غيره به، فكان قسطه نصف الدية، والثاني كذلك إلا أنه جاذب لواحد، والمجذوب جاذب لآخر، فكان الذي حصل عليه من تأثير غيره فيه ثلث السبب، وهو جذب الأول، فله ثلث الدية، وأما الأول فثلاثة أرباع السبب من فعله وهو سقوط الثلاثة الذين سقطوا بجذبه مباشرة وتسبباً، وربعه من وقوعه بتزاحم الحاضرين، فكان حظه ربع الدية[٤].

---

(١) ينظر: الروض النضير ٤/ ٦٠٤.

(٢) ينظر: الروض النضير ٤/ ٦٠٥.

(٣) ينظر: الروض النضير ٤/ ٦٠٥.

(٤) ينظر: أعلام الموقعين ٢/ ٥٨ - ٥٩.

ويمكن أن يجاب عنه : بأن هذا التفصيل في المسألة مخالف للقياس ، فلا يصار إليه لمخالفته القياس [١] إلا بدليل توقيفي ، وما ذكره المستدل من حديث علي رضي الله عنه لم تسلم صحته ، فيجب المصير إلى القياس ، وهو أن كل فاعل يضمن نتيجة فعله ، فالأول متسبب على نفسه فيهدر ، والبقية كل واحد منهم بقيته على من تسبب في قتله.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن دية الأول هدر ، وعلى عاقلته دية الثاني ، وعلى عاقلة الثاني دية الثالث ، وعلى عاقلة الثالث دية الرابع ، بأن الأول هدر ؛ لأنه تسبب في قتل نفسه ، وسقط لا بفعل أحد ، وعلى عاقلة الأول دية الثاني ؛ لأن الأول تسبب في قتله بجذبه له ، وعلى عاقلة الثاني دية الثالث ، وعلى عاقلة الثالث دية الرابع لنفس العلة [٢].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن هذا القياس مخالف لقضاء علي رضي الله عنه في حادثة الزبية فلا يعتبر، لاسيما وقد أقره النبي صلى الله عليه وسلم فكان توقيفاً.

ويمكن أن يجاب عنه : بأنه لايسلم صحة خبر علي رضي الله عنه في مسألة الزبية ، كما تقدم.

الثاني : أن في إيجاب الدية على عواقل المتجذبين إغفالاً للسبب الأصلي الذي أحدث الوقوع للأول ، وهو التزاحم وهذا حصل من جميع من حضر

(١) يقارن بما في الشرح الكبير لابن قدامة ٥/ ٢٣٧ ، والمستوعب ق٤/ ١/ ٨١.

(٢) ينظر : المغني ١٢/ ٨٧ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/ ٢٣٧.

رأس الزبية، ومن ثم ينبغي ألايهدر الأول، لأن المتزاحمين تسببوا في وقوعه، فيجب أن يكون له ضمان بحسب ما يناسب المقام [١].

دليل القول الثالث:

يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول بأن دية الأول هدر، وعلى عاقلته دية الثاني بما تقدم من دليل القول الثاني، ودية الثالث على عاقلة الأول والثاني نصفان، لأن السبب منهما، فالأول جذب الثاني، فتسبب في أن يجذب الثاني الثالث، فهما مشتركان في السبب، فكانت دية الثالث بينهما نصفين، ودية الرابع على عواقل الثلاثة أثلاثاً؛ لأن كل واحد متسبب في إهلاكه الأول بجذبه الثاني، والثاني بجذبه الثالث، والثالث بجذبه للرابع، فكان كل واحد من الثلاثة متسبباً في إهلاك الرابع، فضمنوا ديته بالسوية.

ويمكن أن يعترض عليه مع ما تقدم من الاعتراض على دليل القول الثاني:

بأن في هذا تسوية بين المباشر وغير المباشر للجناية، فالأول لم يباشر الجناية على الثالث، وإنما الذي باشرها هو من جذبه، والذي هو الثاني، فكان ينبغي أن يضمنه، كما أن المستدل لم يحمِّل المتزاحمين على رأس الزبية شيئاً مع أنهم السبب، لأن المباشر هو الجاذب. فألغي السبب المباشر السبب غير المباشر.

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على أن دية الأول تجب على الثاني والثالث، بأنه مات من جذبته الثاني، وجذب الثاني الثالث، وجذب الثالث للرابع، فسقط فعل نفسه، ووجب على الثاني والثالث ديته نصفين بينهما، ولاشيء

---

(١) يقارن بما في أعلام الموقعين ٢/ ٦٠.

على الرابع، لأنه لم يوجد منه فعل، فيصير ذلك سبباً في الإيجاب عليه[١]، وأما دية الثاني فعلى الأول والثالث نصفان؛ أما الأول فلعله لجذبه له، وأما الثالث فلجذبه الرابع عليه، وأما دية الثالث فتجب على الثاني خاصة؛ لأنه هو الذي جذبه، والرابع لم يوجد منه فعل يوجب تضمينه، وأما دية الرابع فعلى الثالث؛ لأنه باشر جذبه فكان هلاكه بفعله خاصة فضمنه[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن ظاهر الاستدلال لهذا القول يوحي بأن الهلاك حدث بمجرد الوقوع في الزبية، أو بمجرد وقوع بعضهم على بعض، وليس الأمر كذلك، بل إن الهلاك حدث بقتل الأسد لهم، والتجاذب كان سبباً مباشراً، والتزاحم على رأس الزبية كان سبباً غير مباشر، والحكم فيها مختلف عما إذا كان الهلاك بسبب الوقوع، أو بسبب وقوع بعضهم على بعض.

دليل القول الخامس:

استدل أصحاب هذا القول على أن للأول ثلثي الدية، ثلثها على عاقلة الثاني، وثلثها على عاقله الثالث؛ لأنه مات من فعل نفسه وفعل اثنين فسقط ثلث الدية لفعل نفسه، ووجب الثلثان[٣]. وفي الثاني ثلثا الدية ثلثها على عاقلة الأول لجذبه له، وثلثها على عاقلة الثالث لجذبه الرابع ووقوعه عليه. وفي الثالث النصف على عاقلة الثاني في أحد الوجهين؛ لأنه مات بجذب الثاني له، وبوقوع الرابع عليه، فأهدر النصف؛ لأن وقوع الرابع إنما حصل بجذب

---

(١) ينظر: الهداية ٢/٨٦، والمستوعب ق٤/١/٨١.

(٢) لم يعلل أصحاب هذا القول لتوجيه قولهم في دية الثاني والثالث والرابع، فاجتهدت في التعليل لهم على ضوء تعليلهم لدية الأول.

(٣) ينظر: سنن البيهقي ٨/١١١، والروض النضير ٤/٦٠٤.

الثالث، وبقي النصف على عاقلة الثاني، وفي الوجه الآخر: فيه ثلثا الدية، ثلثها على عاقلة الأول لجذبه من جذبه، وثلثها على عاقلة الثاني لمباشرته الجذب. وفي الرابع جميع الدية على عاقلة الثالث في أحد الوجهين، لأنه مات بجذبه وقد باشر الجذب فألغى من سواه، وفي الوجه الآخر: الدية على عاقلة الأول والثاني والثالث، أما الأول فلجذبه من جذب جاذبه، وأما الثاني فلجذبه الثالث، وأما الثالث فلمباشرته الجذب، فكأن الثلاثة تسببوا في ذلك فكانت الدية على عواقلهم أثلاثاً، ولم يجب على الرابع شيء، لأنه لم يحدث منه فعل يصيره ضامناً [1].

ويمكن أن يعترض عليه: بما تقدم من الاعتراض على دليل القول الرابع.

الراجح:

بعد استعراض الأقوال، وأدلتها، يظهر لي أن الراجح القول الأول، وذلك؛ لأن خبر علي رضي الله عنه قد صححه بعض الأئمة، وهذا أولى من الأخذ بقياسات واجتهادات مختلف في توجيهها.

قال في أعلام الموقعين عن هذا القول [2]: «والصواب أنه مقتضى القياس والعدل».

وقال في السيل الجرار [3]: «والأولى العمل في المتجاذبين... بحديث حنش بن المعتمر عن علي...». والله أعلم.

---

(١) لم يعلل أصحاب هذا القول لتوجيه قولهم في دية الثاني والثالث والرابع فاجتهدت في الاستدلال لهم.

(٢) ٢/ ٥٨.

(٣) ٤/ ٤١٧.

المطلب الثالث
وجوب الدية على مانع طعامه
عن مضطر إليه حتى مات

لقد تكفل الشرع بحماية أموال الناس، كما تكفل بحماية أنفسهم، فلا يحل لأحد أن يأخذ من مال غيره شيئاً بدون إذنه، لكن الشرع لم يهمل جانب الضرورة التي قد تلحق ببعض الناس، فلو اضطر شخص إلى طعام غيره، وصاحب الطعام غير مضطر إلى طعامه، فله أن يأخذ منه - ولو بغير إذنه - قدر ما يسد رمقه، ولا خلاف في هذا عند جميع الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]؛ لأنه يتعلق به إحياء نفس آدمي معصوم.

فلو منع صاحب الطعام المضطر مع عدم حاجته إليه فقد أثم [5]؛ لعدم إنقاذه نفساً معصومة مع قدرته على ذلك، فإن مات جوعاً فقد اختلف العلماء فيما يلزم المانع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجب عليه ديته:

وهو مذهب الحنابلة [6].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/٣٣٨.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٣/٢٣٤.

(٣) ينظر: المجموع ٩/٣٥، وأسنى المطالب ١/٥٧٢.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٤.

(٥) ينظر: المغني ١٢/١٠٢، ومغني المحتاج ٨/١٨٢.

(٦) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/٨٧، والمغني ١٢/١٠٢، والكافي ٤/٧١، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٣٧، والفروع ٦/١٢، والإنصاف ١٠/٥٠، والإقناع ٤/٢٠٥، ومنتهى الإرادات ٢/٤٢٦.

القول الثاني: لا يجب عليه شيء:

وهو مذهب الحنفية [١]، والشافعية [٢].

القول الثالث: يجب عليه القصاص، ما لم يكن متأولاً فحينئذ تجب عليه الدية:

وهذا مذهب المالكية [٣]، والظاهرية [٤].

بعد عرض الأقوال يتبين أن الحنابلة قد انفردوا في القول بإيجاب الدية، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على تضمين مانع المضطر الطعام الدية بما يأتي:

الدليل الأول عن الحسن أن رجلاً استسقى على باب قوم، فأبوا أن يسقوه، فأدركه العطش، فمات، فضمنهم عمر الدية[٦].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٣٣٨/٦، ٥٤٣، والفتاوى البزازية ٣٦٦/٦.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ٢٨٥/٣، ومغني المحتاج ٣٠٩/٤، ونهاية المحتاج ١٦٢/٨.

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي ١١٢/٢ و ٢٤٢/٤، وبلغة السالك ٣٥٥/٢، والتاج والإكليل ٢٤٠/٦.

(٤) ينظر: المحلى ٥٢٣/١٠.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦١٢/٢، والإنصاف ٥٠/١٠.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الرجل يستسقي فلا يسقى حتى يموت (٤١٢/٩)، عن حفص عن أشعث عن الحسن أن رجلاً... ومن طريقه ابن حزم في المحلى (٥٢٢/١٠)، والبيهقي في السنن، كتاب الضحايا، باب صاحب المال لا يمنع المضطر فضلاً إن كان عنده (٤/١٠) عن الحسن، وبنحوه أخرج عبد الرزاق في كتاب العقول، باب من قتل في زحام (٥١/١٠) عن إبراهيم عن الحسن أن امرأة مرت بقوم... وذكره.

قال في المبدع [١] : «قال القاضي ، وأبو الخطاب في رؤوس مسائله : ولم يعرف له مخالف».

وسئل الإمام أحمد : تقول أنت كذا ؟ فقال : «إي ، والله» [٢] .

ويمكن أن يعترض عليه : بأن الحسن ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ، وعلى ذلك فإنه منقطع [٣] .

الدليل الثاني : أن الإنسان إذا اضطر إلى طعام غيره ، صار أحق به ممن هو في يده ، فإذا منعه إياه ، تسبب في إهلاكه بمنعه ما يستحقه ، فلزمه ضمانه [٤] .

الدليل الثالث : القياس على من أخذ طعام شخص منه وهو في البرية فهلك ، فكما يلزم الآخذ ضمان المجني عليه ، كذلك هنا ، لمنعه إياه مايجب أن يدفعه له شرعاً [٥] .

ويمكن أن يعترض عليه : بالفرق بين الأمرين ، إذ أن من أخذ منه طعامه قد اعتدى عليه بأخذ مالايجوز له أخذه ، وقد ملكه قبل الاضطرار ، بخلاف مسألتنا فالمال في الحقيقة ملك لمن منعه ، لكن الشرع أوجب عليه دفعه للمضطر إنقاذاً لحياته ، ولذا قالوا إن المضطر يضمن ماأخذ بالقيمة [٦] .

---

(١) ٨/٣٣٩ .

(٢) المسائل التي حلف عليها أحمد ص : (٣٧).

(٣) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٤/٥٦٤) وهو يتكلم عن والد الحسن : «فولد له بها الحسن رحمه الله لسنتين بقيتا من خلافة عمر» ، وقال ابن حجر في التقريب (١/١٦٥) : «كان يرسل كثيراً ويدلس» ، قال البزار : «كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول : حدثنا وخطبنا ، يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة».

(٤) ينظر : المغني ١٢/١٠٢ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٣٧ ، والمنح الشافيات ٢/٦١٥.

(٥) ينظر : الكافي ٤/٧١ ، والمبدع ٨/٣٣٩.

(٦) يقارن بما في كشاف القناع ٦/١٩٦.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بأن مانع المضطر الطعام لا يلزمه شيء بما يأتي:

الدليل الأول: قالوا إن الذي منع المضطر الطعام، مع عدم حاجته إليه آثم؛ لأنه لم يفعل ما أمر به شرعاً، لكنه لايضمن؛ إذ لم يحدث منه فعل مهلك[١].

واعترض عليه: بأن القول بعدم حدوث فعل مهلك منه غير مسلم؛ لأن منعه كان سبباً في هلاكه، فضمنه بفعله الذي تعدى به[٢].

الدليل الثاني: يمكن قياس من منع المضطر الطعام على من لم ينقذ إنسانا رآه في مهلكة مع قدرته على ذلك، فكما أنه لا يضمن عند بعض المخالفين[٣]، فهنا من باب أولى.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هناك فرقاً بين المسألتين؛ لأنه في المسألة المقيس عليها لم يهلكه، ولم يكن سبباً في هلاكه، فلم يضمنه كما لو لم يعلم بحاله، وأما إذا منعه فقد تسبب في هلاكه، فيضمنه لتعديه[٤].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أن الدية واجبة إن منعه متأولاً؛ لأن هذا قتل عن طريق الخطأ، فتجب فيه الدية[٥]، وإن لم يكن متأولاً فيجب القصاص لما يأتي:

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٤/٣٠٩، ونهاية المحتاج ١٨/١٦٢.

(٢) ينظر: المغني ١٢/١٠٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٣٧.

(٣) يقارن بما في الكافي ٤/٧١، والمبدع ٨/٣٣٩، والقول بأن من رأى إنساناً في مهلكة فلم ينجه منها لم يضمنه هو أحد القولين عند الحنابلة.

(٤) يقارن بما في المغني ١٢/١٠٢، والمحلى ١٠/٥٢٣.

(٥) ينظر: المحلى ١٠/٥٢٣.

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - أمر المؤمنين بالتعاون على البر والتقوى، وبذل الشراب والطعام للمضطر من التعاون على ذلك، فإذا منع أحد فقد استوجب العقوبة.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن التعاون على البر والتقوى مأمور به بنصوص القرآن، لكن هذا لايدل على وجوب القصاص على من منع المضطر طعامه وشرابه أو أحدهما حتى مات، وإن كان تاركاً التعاون على البر والتقوى، وآثماً بفعله هذا، إلا أن وجوب القصاص يحتاج إلى دليل صريح.

الدليل الثاني: قول الله - تعالى -: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن منع المسلم الطعام أو الشراب المضطر إليه حتى يموت اعتداء عليه، وإذا اعتدى فواجب بنص القرآن أن يعتدى على المعتدي بمثل ما اعتدى به[٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لايسلم أن هذا اعتداء، ولو سلم فهذا نص عام في الاعتداء، وقضاء عمر الذي لم يخالف فيه من قبل أحد من الصحابة خاص في مسألتنا، فيجب الأخذ به[٤].

---

(١) سورة المائدة، من الآية: (٢). وبها استدل ابن حزم رحمه الله.

(٢) سورة البقرة، من الآية: (١٩٤). وبها استدل ابن حزم رحمه الله.

(٣) ينظر: المحلى ١٠/٥٢٣.

(٤) يقارن بما في المبدع ٨/٣٣٩.

الـراجـح:

يظهر لي بعد عرض الأقوال أن الراجح تضمين مانع المضطر الطعام أو الشراب حتى يموت الدية، وذلك لوجاهة هذا القول، وقوة تعليلاته، لاسيما ومنعه الطعام أو الشراب سبب ظاهر في هلاكه، والله أعلم.

* * *

المطلب الرابع
وجوب ثلث الدية على من أفزع إنساناً أو ضربه فأحدث

اختلف العلماء فيما إذا جنى إنسان على آخر، بأن أفزعه أو ضربه فأحدث ببول أو غائط[1] هل يلزم الجاني شيء أو لا؟ على قولين:

القول الأول: يجب عليه ثلث الدية:

وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، جزم به الأدمي في منتخبه[2]، وصاحب التنقيح[3]، والإقناع[4]، ومنتهى الإرادت[5]، ودليل الطالب[6]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية[7]، والمغني[8]، والمقنع[9]، والشرح الكبير[10]، والمذهب،

---

(١) الإحداث بالريح هل تلحق بهما؟ قولان، المذهب منهما أنه ملحق بهما الإنصاف ١٠/٥٢.

(٢) ينظر: الإنصاف ١/٥٢.

(٣) ينظر: ص٣٦١.

(٤) ينظر: ٤/٢٠٥.

(٥) ينظر: ٢/٤٢٦.

(٦) ينظر: ص٣٠١.

(٧) ينظر: ٢/٨٥.

(٨) ينظر: ١٢/١٠٣.

(٩) ينظر: ص٢٨٤.

(١٠) ينظر: الإنصاف ١٠/٥٢.

والخلاصة والرعايتين، والحاوي الصغير[١]، وغيرهم.

قال في تصحيح الفروع، والإنصاف: «وهو الصحيح من المذهب»[٢].

وهو قول إسحاق[٣].

القول الثاني: لا يلزمه شيء من عقل أو قود:

وهو مذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والرواية الأخرى عند الحنابلة[٧].

جزم به في الوجيز[٨]، وقدمه في المحرر[٩]، ومال إليه في الشرح الكبير[١٠]، وأطلق الروايتين في الفروع[١١].

وقال في تصحيح الفروع[١٢]: «وهو الصواب».

---

(١) ٦/٣١.

(٢) ١٠/٥٢.

(٣) ينظر: المغني ١٢/١٠٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٣٨.

(٤) ينظر: المحلى ١٠/٤٦٠، والمغني ١٢/١٠٣.

(٥) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٩٤.

(٦) ينظر: روضة الطالبين ٩/٣١٤، وحلية العلماء ٧/٥٢٢، ومغني المحتاج ٤/٨١.

(٧) ينظر: المبدع ٨/٣٤٠، والإنصاف ١٠/٥٢.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٠/٥٢.

(٩) ينظر: ٢/١٤٤.

(١٠) ينظر: ٥/٢٣٨.

(١١) ينظر: ٦/٣١.

(١٢) ٦/٣٢.

وبهذا يظهر أن الحنابلة في إحدى الروايتين قد انفردوا في القول بوجوب ثلث الدية على من أفزع إنساناً، أو ضربه فأحدث، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول على وجوب ثلث الدية بما يأتي:

الدليل الأول: عن يحيى بن سعيد أن رجلين من الأعراب اختصما بالمدينة في زمن عمر بن عبدالعزيز، فقال أحدهما لصاحبه: ضربته والله حتى سلح[٢]، فقال: اشهدوا فقد والله صدق، فأرسل عمر بن عبدالعزيز إلى سعيد بن المسيب، يسأله عن رجل ضرب رجلاً حتى سلح، هل في ذلك أثر مضى أو سنة؟ قال سعيد: «قضى فيها عثمان بثلث الدية»[٣].

وجه الدلالة: أن عثمان رضي الله عنه قضى فيها بثلث الدية، والأصل أنه لا يُقضي بمثل هذا بالاجتهاد، قال أحمد[٤]: «لا أعرف شيئاً يدفعه».

---

(١) ينظر: النظم المفيد لأحمد ٢/٦١٤، والإنصاف ١٠/٥٢، ومغني ذوي الأفهام ص٢١٠، ويقارن بما في الإشراف على مذاهب العلماء ٢/١٩٣، والمغني ١٢/١٠٣، والمحلى ١٠/٤٦٠، وحلية العلماء ٧/٥٢٢.

(٢) السلح: هو الغائط. لسان العرب ٤/٥٥٤.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب هل يضمن الرجل من عنت في منزله ١٠/٢٤، وابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الرجل يضرب الرجل حتى يحدث ٩/٣٣٨، ومن طريقه ابن حزم في المحلى ١٠/٤٥٩، وسنده صحيح، وقد ألمح إلى ذلك ابن حزم.

(٤) المبدع ٨/٣٤٠.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أنه روى عن عمر رضي الله عنه ما يخالف ذلك، فعن إسماعيل بن أمية: (أن رجلاً كان يقص شارب عمر، فأفزعه فضرط الرجل، فعقلها عمر بأربعين درهماً)[١].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الأثر ضعيف؛ لأن إسماعيل بن أمية لم يدرك عمر[٢].

الثاني: ما روى عن عثمان رضي الله عنه: (أنه قضى في ذلك بأربعين بعيراً)[٣].

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه ضعيف؛ لأنه من رواية حميد بن يزيد، وهو مجهول[٤].

الدليل الثاني: أن الإفزاع أو الضرب فعل تعدى فيه الجاني، وهو المقتضي لخروج الحدث، فيتعلق به الضمان[٥].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الإفزاع أو الضرب جناية، لكن التضمين بمقدار معين متوقف على دليل شرعي صحيح صريح.

الدليل الثالث: القياس على وجوب الضمان على من استكره المرأة،

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب هل يضمن الرجل من عنت في منزله ١٠/٢٤، ومن طريقه ابن حزم في المحلى ١٠/٤٥٩.

(٢) يقارن بما في تقريب التهذيب ١/٦٧.

(٣) أخرجه ابن حزم في المحلى ١٠/٤٥٩.

(٤) قال الذهبي في الميزان ١/٦١٧: «لا يدري من هو». ونقل الحافظ في تهذيب التهذيب ٣/٤٦ أن ابن القطان قال: «مجهول الحال». وقال في التقريب ١/٢٠٤: «مجهول الحال».

(٥) ينظر: المغني ١٢/١٠٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٣٨، والمبدع ٨/٣٤٠.

فأفضاها، فاستطلقت الحدث[١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن إفضاء المرأة فيه إذهاب لبكارتها وهي معتبرة شرعاً وعرفاً، كما أنه إزالة لمحسوس منتفع به بخلاف مسألتنا.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذه القول على عدم تضمين الجاني شيئاً، بأن الدية إنما توجب لإزالة منفعة، أو عضو، أو آلة جمال، وليس هنا شيء من ذلك، فكان القياس أن الضمان غير واجب[٢].

واعترض عليه: بأن عثمان رضي الله عنه قضى فيها بثلث الدية - والقياس لا يقتضيه - فدل على التوقيف، وعليه فلا يعارض بالقياس[٣].

الراجح:

بعد عرض القولين، وأدلتهما، يظهر أن الراجح في المسألة القول بوجوب ثلث الدية، وذلك لثبوته عن عثمان رضي الله عنه، والظاهر أن مثل هذا مما لا يقال بالرأي، فكان له حكم التوقيف، فلزم الأخذ به.

قال في المغني[٤]: «قضاء الصحابي بما يخالف القياس، يدل على أنه توقيف»، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٨١/٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٣٨/٥، والمبدع ٣٤٠/٨.

(٣) ينظر: المغني ١٠٣/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٣٨/٥.

(٤) ١٠٣/١٢.

المطلب الخامس

ضمان من أفزع عاقلاً فمات أو جنى على غيره

إن من سمو الشريعة وكمالها أن حمت الإنسان حسياً ومعنوياً، ونهت عن كل ما يضر به، حتى لا يظلم أحد أحداً، ولا يبغي أحد على أحد، حتى ما كان على سبيل المزاح والمداعبة فله حدوده وآدابه، أخبر أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يسيرون مع النبي ﷺ فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه، ففزع، فقال رسول الله ﷺ: **(لا يحل لمسلم يأن يروع مسلماً)**[1].

ولذا ذهب الحنابلة إلى أن من روع إنساناً فمات، أو جنى على غيره، فعلى من روعه الضمان بالدية[2].

---

(١) أخرجه أبوداود في كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء على المزاح ٢٧٣/٥ وسكت عنه، وأحمد في المسند ٣٦٢/٥، من طريق الأعمش عن عبدالله بن يسار عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: (حدثنا أصحاب محمد ﷺ) وذكر الحديث.

قال الألباني: «وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وجهالة الصحابي لا تضر».

وتابعه فطر بن خليفة عن عبدالرحمن بن يسار الجهني عن أبي ليلى الأنصاري قال: (خرج رسول الله ﷺ في بعض غزواته...) وذكر الحديث.

وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار ٢٤٤/٢، ووقع فيه (عبدالرحمن) بدل (عبدالله) و(أبي ليلى) بدل (ابن أبي ليلى)، قال الألباني: «وأظنه خطأ من الناسخ، غاية المرام ص٢٥٧، وله شاهد عند الحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب زيد بن ثابت ٤٢١/٣، وصحح الألباني هذا الحديث، صحيح سنن أبي داود ٩٤٤/٣.

(٢) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٨٥/٢، والمغني ١٠/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٣٠/٥، والفروع ٣/٦، والإقناع للحجاوي ٢٠٥/٤، ومنتهى الإرادات ٤٢١/٢.

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول[١]، وقد تبين لي من خلال تتبعي للمذاهب أن هذا قول مشهور عند الشافعية.

قال في المهذب[٢]: «وإن كان بالغ.. فسمع الصيحة في حال غفلته فخر ميتاً ففيه وجهان:

أحدهما: أنه كالصبي.

والثاني: لا يضمن».

وقال في روضة الطالبين[٣]: «ولو صاح على بالغ... فسقط ومات فلا قصاص، وفي الضمان أوجه:

أصحها: لا يجب.

والثاني: يجب..».

وذكر في تكملة المجموع[٤] الوجهين في المذهب، ونصر القول بالضمان إن كان المفزع معتدياً.

وأطلق في الحلية الوجهين في المذهب.

وبهذا يتبين أن هذه المسألة ليست من مفردات الحنابلة...

والله أعلم.

* * *

(١) ينظر: النظم المفيد ٢/٦١٣، والإنصاف ١٠/٥٣.

(٢) ٢/١٩٢.

(٣) ٩/٣١٣.

(٤) ينظر: ١٩/١٢.

المطلب السادس
المفردات في ديات النفس

ويشتمل على خمس مسائل:

المسألة الأولى: اعتبار البقر والغنم والحلل[1] من أصول الدية:

لا يختلف العلماء في أن الإبل من أصول الدية[2]، وأما البقر، والغنم، والذهب، والفضة، والحلل، فالحنابلة في إحدى الروايات يرون أنها أصل من أصول الدية أيضاً، اختار ذلك القاضي، وأصحابه[3]، وصححها صاحب الهداية[4]، والمستوعب[5].

وجزم به في المذهب، ومسبوك الذهب، والخلاصة[6]، وغيرهم.

وقدمه في الرعايتين، والحاوي الصغير[7]، وغيرهما.

والمشهور عندهم أنها خمسة: الإبل، والبقر، والغنم، والذهب، والفضة.

---

(١) الحلل هي: الثياب، ولا تسمى حلة حتى تكون من ثوبين إزار ورداء، لسان العرب ١١/١٧٢.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٢٥٣، والكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٢٩٦، وروضة الطالبين ٩/٢٥٥، والمغني ١٢/٦.

(٣) ينظر: الفروع ٦/١٦، والمبدع ٨/٣٤٦.

(٤) ينظر: ٢/٩٣.

(٥) ينظر: ق٤/ج١/١١٥.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/٥٨.

(٧) ينظر: المصدر السابق.

جزم به في المذهب الأحمد[1]، والنظم المفيد[2]، والإقناع[3]، وكافي المبتدى[4]، ودليل الطالب[5]، وغيرهم.

وقدمه في التذكرة[6]، والمقنع[7]، والفروع[8]، وغيرهم.

قال القاضي[9]: «لا يختلف المذهب أن أصول الدية خمسة».

وقال ابن عقيل[10]: «أصول الدية رواية واحدة».

وقال في الإنصاف[11]: «هذا المذهب... قال ابن منجا في شرحه: هذه الرواية هي الصحيحة من المذهب».

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد باعتبار البقر، والغنم، والحلل، من أصول الدية[12]، لكن تبين لي بتتبع المذاهب أن هذا قول مشهور عند الحنفية، قال به أبويوسف، ومحمد بن الحسن، بل جعله بعضهم قولاً للإمام أبي حنيفة نفسه.

---

(١) ينظر: ص١٧٧.

(٢) ينظر: النظم المفيد لأحمد ٢/٦٠١.

(٣) ينظر: ٤/٢٠٩.

(٤) ينظر: ص٤٥٤.

(٥) ينظر: ص٢٩٨.

(٦) ينظر: ورقة١٦٨.

(٧) ينظر: ص٢٨٢.

(٨) ينظر: ٦/١٦.

(٩) المغني ١٢/٦، والمبدع ٨/٣٤٥.

(١٠) التذكرة ورقة ١٦٨.

(١١) ١٠/٥٨.

(١٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٠١-٦٠٢، والإنصاف ١٠/٥٨-٥٩.

قال في بدائع الصنائع[1]: «وأما بيان ما تجب فيه الدية فقد اختلف أصحابنا فيه، قال أبوحنيفة رحمه الله الذي تجب منه الدية وتقضى منه ثلاثة أجناس: الإبل، والذهب، والفضة. وعنهما ستة أجناس: الإبل، والذهب، والفضة، والبقر، والغنم، والحلل... وذكر في كتاب المعاقل ما يدل على أنه لا خلاف بينهم، فإنه قال: لو صالح الولي على أكثر من مئتي بقرة أو مئتي حلة لم يجز بالإجماع، ولو لم يكن ذلك من جنس الدية لجاز، والله أعلم بالصواب».

وقال في المبسوط[2]: «وقد ذكرنا في كتاب المعاقل ما يدل على أن قول أبي حنيفة كقولهما، فإنه قال: لو صالح الولي من الدية على أكثر من ألفي شاة، أو على أكثر من مئتي بقرة، أو على أكثر من مئتي حلة لا يجوز الصلح، فهذا دليل على أن هذه الأصناف في الدية أصول مقدرة عنده، كما هي عندهما».

وقد أطال الكلام على ذلك في تكملة فتح القدير، ونقل عن فقهاء الحنفية توجيه المسألة، وهل للإمام فيها قولان، أو أن الخلاف فيها غير صحيح؟

وكان مما نقله صاحب التكملة في النهاية[3]: «تلك الرواية أعني رواية الخلاف غير صحيح، بل الصحيح رواية كتاب المعاقل، والخلاف بينهم غير ثابت، بل هذه الأنواع أعني: البقر، والغنم، والحلل، في الدية من الأموال المقدرة».

وبهذا يتبين أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

---

(١) ٧/٢٥٣-٢٥٤.

(٢) ٢٦/٧٨-٧٩.

(٣) ٩/٢١٠.

المسألة الثانية: دية المرأة للرجل في الثلث فما دونه:

دية الحرية المسلمة نصف دية المسلم[١]، وأما جراحها فقد اختلف العلماء فيها، هل هي نفسها على النصف؟ أو أنها تساوي جراح الرجل إلى حد معين؟ على أقوال:

القول الأول: تساوى جراح المرأة جراح الرجل في ثلث الدية فما دونه، فإذا زادت على الثلث فعلى النصف:

وهذا إحدى الروايات عند الحنابلة[٢].

اختارها الشريف، وأبوالخطاب في خلافيهما، والشيرازي[٣].

والقول بالمساواة في الثلث قديم قولي الشافعي[٤].

القول الثاني: عدم المساواة مطلقاً، فهي على النصف فيما قل أو كثر:

وهو مذهب الحنفية[٥]، والجديد من قولي الشافعي[٦]، ورواية عند الحنابلة[٧].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/٥٧٤، والكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٩٦، وروضة الطالبين ٩/٢٥٧، والعدة شرح العمدة ص٥١٧.

(٢) ينظر: المغني ١٢/٥٨، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٤٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/١٤٣، والفروع ٦/١٧، والإنصاف ١٠/٦٤.

(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/١٤٣، والإنصاف ١٠/٦٤.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٩/٢٥٧، وتكملة المجموع ١٩/١١٨.

(٥) ينظر: الهداية للمرغيناني ٩/٢١٠، وبدائع الصنائع ٧/٣٢٢، والكفاية ٩/٢١١.

(٦) ينظر: المذهب ٢/٢٠٧، وروضة الطالبين ٩/٢٥٧، والإقناع للشربيني ٢/١٦٣، وتكملة المجموع ١٩/١١٨.

(٧) ينظر: الفروع ٦/١٧، والإنصاف ١٠/٦٣.

وهو مروي عن علي رضي الله عنه[١] وبه قال الثوري، والليث، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، واختاره ابن المنذر[٢].

القول الثالث: المساواة فيما دون الثلث، فإذا بلغت الثلث فعلى النصف من دية الرجل:

وهو مذهب المالكية[٣]، والمذهب عند الحنابلة[٤].

قال في المغني[٥]: «وهو الصحيح».

وبه قال عمر، وابنه، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، والفقهاء السبعة[٦]، وقتادة[٧]، والزهري، وغيرهم.

---

(١) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣٠١/٩.

(٢) ينظر: المغني ٥٧/١٢، ونيل الأوطار ١٩٦/٨.

(٣) ينظر: المدونة ٤٣٩/٤، والتفريع ٢١٦/٢، والمنتقى للباجي ٧٨/٧، والتاج والإكليل ٢٦٤/٦.

(٤) ينظر: المغني ٥٨/١٢، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٤٥/٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٤٣/٦، والفروع ١٧/٦، والإنصاف ٦٣/١٠، وتصحيح الفروع ١٧/٦، والإقناع للحجاوي ٢٠٨/٤، ومنتهى الإرادات ٤٢٩/٢، والمنح الشافيات ٦١١/٢.

(٥) ٥٨/١٢.

(٦) فقهاء المدينة السبعة هم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وعبيدالله ابن عبدالله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار، وفي السابع ثلاثة أقوال: فقيل: أبوسلمة ابن عبدالرحمن بن عوف، وقيل: سالم بن عبدالله بن عمر، وقيل: أبوبكر بن عبدالرحمن الحارث بن هشام.
تهذيب الأسماء ١٦/٣.

(٧) ينظر: المغني ٥٧/١٢، ونيل الأوطار ١٩٥/٨.

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايات انفردوا في القول بمساواة المرأة للرجل في ثلث الدية، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[١]، إلا أنهم يعممون الانفراد في الثلث فما دونه، وقد تبين أن المفردة مقصورة على المساواة في الثلث، لموافقة المالكية فيما دون الثلث.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على مساواة دية المرأة للرجل في الثلث فما دونه بما يأتي:

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: **(عقل المرأة مثل عقل الرجل، حتى يبلغ الثلث من ديتها)**[٢].

وجه الدلالة: أن الحديث نص على المساواة بين دية الرجل والمرأة في الثلث فما دونه، بناء على أن الكثير يدخلون الغاية في المغيا إذا كان في حتى[٣].

واعترض عليه بأمرين:

الأمر الأول: أن الحديث ضعيف لسببين:

السبب الأول: أن الحديث من رواية إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج،

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦١٠، والإنصاف ١٠/٦٣.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب القسامة، باب عقل المرأة ٨/٤٤، وعبدالرزاق في كتاب العقول، باب متى يعاقل الرجل المرأة ٩/٣٩٤، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره ٣/٩١.

(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/١٤٤.

وهو حجازي، ورواية إسماعيل عن الحجازيين ضعيفة[١].

السبب الثاني: عنعنة ابن جريج له، وهو مدلس[٢].

وأجيب عنه: بأن الحديث ثابت، ولذا فقد صححه بعض الأئمة[٣].

---

(١) قال أحمد بن حنبل: «ما روى عن الشاميين فهو صحيح، وما روى عن أهل المدينة وأهل العراق ففيه ضعف يغلط» الكامل لابن عدي ١/٢٨٩، وقال يحيى بن معين: «كان ثقة فيما روى عن أصحابه أهل الشام، وما روى عن غيرهم يخلط فيه» الضعفاء الكبير للعقيلي ١/٨٩. وقال البخاري: «إذا حدث عن أهل بلده فصحيح، وإذا حدث عن غيرهم ففيه نظر: سير أعلام النبلاء ٨/٣١٩، وقال العقيلي في الضعفاء الكبير ١/٨٩: «إذا حدث عن غير أهل الشام أضطرب وأخطأ»، وقال ابن رجب في شرح علل الترمذي ٢/٦٠٩: «إذا حدث عن الشاميين فحديثه عنهم جيد، وإذا حدث عن غيرهم فحديثه مضطرب، هذا مضمون ما قاله الأئمة فيه، منهم: أحمد، ويحيى، والبخاري، وأبوزرعة».
وقال في نصب الراية ٤/٣٦٤: «قال صاحب التنقيح: وابن جريج حجازي، وإسماعيل بن عياش ضعيف في روايته عن الحجازيين»أ.هـ.
وقال في سبل السلام ٣/٤٨٣: «قال ابن كثير: إنه من رواية إسماعيل بن عياش، وهو إذا روى عن غير الشاميين لا يحتج به عند جمهور الأئمة».

(٢) قال الدارقطني: «تجنب تدليس ابن جريج، فإنه قبيح التدليس، لا يدلس إلا فيما سمعه عن مجروح» تهذيب التهذيب ٦/٣٥٩، وقال في التقريب ١/٢٥٠: «وكان يدلس ويرسل»، وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء ٦/٣٣٢: «قلت: الرجل في نفسه ثقة، حافظ، لكنه يدلس بلفظ (عن)». وينظر: إرواء الغليل ٧/٣٠٩.

(٣) قال الحافظ في بلوغ المرام ص٢٥١: «وصححه ابن خزيمة»، وقال الصنعاني في سبل السلام ٣/٤٨٣: «قلت: تعنتوا في إسماعيل بن عياش إذا روى عن غير الشاميين، والذي يرجح عند الظن قبوله مطلقاً، لثقته وضبطه؛ وكأنه لذلك صحح ابن خزيمة هذه، وهي من رواية إسماعيل عن ابن جريج، وابن جريج ليس بشامي»، وقال أيضاً ٣/٤٨٥: «فالعمل به متعين، والظن به أقوى».

الأمر الثاني: يمكن أن يقال لو صح الحديث فقد دل على ما دون الثلث، لكنه لم يدل على الثلث، فيمكن أن يحمل الحديث على أنه إذا بلغ الثلث فيختلف الحكم فيكون على النصف من عقل الرجل.

الدليل الثاني: أن الثلث حد القلة، ولذا جازت الوصية به[(١)]، فيكون داخلاً في القدر الذي تتساوى فيه دية الرجل والمرأة.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أنه لايسلم مساواة دية المرأة لدية الرجل فيما دون الثلث حتى يصح إلحاق الثلث بما دونه.

الثاني: أن التحديد بالثلث أو غيره لا مجال للاجتهاد فيه، وإنما هو خاضع للنص، ولم يدل النص على الثلث، وإنما دل على ما دونه فيجب الوقوف عنده.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم المساواة في الدية بين الرجل والمرأة فيما قل أو كثر بما يأتي:

الدليل الأول: عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(دية المرأة على النصف من دية الرجل)**[(٢)].

وجه الدلالة: أن الحديث نص في أن دية المرأة نصف دية الرجل، وهو يشمل بعمومه القليل والكثير[(٣)].

---

(١) ينظر: المغني ١٢/٥٨، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/١٤٣، والمبدع ٨/٣٥١.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب الديات، باب ما جاء في دية المرأة ٨/٩٥.

(٣) ينظر: الهداية للمرغيناني.

واعترض عليه بما يأتي:

أولاً: أن الحديث ضعيف لا يثبت، فلا يصح الاحتجاج به(١).

ثانياً: أن الحديث لو صح لكان عاماً، وحديث عمرو بن شعيب خاص، فيقدم الخاص على العام إعمالاً للنصين(٢).

ثالثاً: أن المراد بالدية في الحديث دية النفس، وأما ما عداها فقد دل عليه حديث عمرو بن شعيب(٣).

الدليل الثاني: عن علي رضي الله عنه قال: (تستوي جراحات النساء والرجال في كل شيء)(٤).

وجه الدلالة: أن علياً رضي الله عنه سوى بين دية المرأة والرجل في القليل والكثير.

واعترض عليه: بأنه منقطع، فلا يحتج به(٥).

---

(١) قال البيهقي في السنن ٨/٩٦: «إسناده لا يثبت مثله»، وقد ذكر ابن قدامة في المغني ١٢/٥٦ هذا الحديث وقال: «فإن في كتاب عمرو بن حزم: **(دية المرأة على النصف من دية الرجل)**، ولكن الظاهر أن هذه الجملة ليست في حديث عمرو بن حزم، فلعله وهم النسّاخ أو غيرهم، قال الحافظ في تلخيص الحبير ٤/٢٨: «هذا الجملة ليست في حديث عمرو بن حزم الطويل، وإنما أخرجها البيهقي من حديث معاذ بن جبل، وقال: إسناده لا يثبت».

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٨/١٩٦.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب في جراحات الرجال والنساء ٩/٣٠١، وبنحوه أخرج عبدالرزاق في كتاب العقول، باب متى يعاقل الرجل المرأة ٩/٣٧٩، والبيهقي في السنن، كتاب الديات، باب ما جاء في جراح المرأة ٨/٩٦.

(٥) ينظر: سنن البيهقي ٩/٩٦، والمغني ١٢/٥٨.

ويمكن أن يجاب عنه : بأن قول علي رضي الله عنه منقطع من طريق إبراهيم النخعي ، لكنه جاء من وجه آخر من طريق الشعبي ، فلا يمتنع الاحتجاج به[(١)] .

الدليل الثالث : عن عمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما قالا : (عقل المرأة على النصف من دية الرجل ، في النفس ، وفيما دونها)[(٢)] .

وجه الدلالة : أن عمر وعلياً رضي الله عنهما حكما بعدم مساواة دية المرأة للرجل في القليل والكثير.

واعترض عليه : بأن الأثر منقطع ، فلا يحتج به[(٣)] .

الدليل الرابع : القياس على تصنيف دية النفس ، وما بلغ الثلث وما فوقه من دية الجراح ، فكما أن دية المرأة في ذلك نصف دية الرجل ، فكذا في الثلث فما دونه ؛ لأن المنصف في الحالين واحد وهو الأنوثة[(٤)] .

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن القياس لا مجال له في هذا الباب ؛ لأن الدية من المقدرات الشرعية ، والقياس لا يجري في المقادير عند الحنفية ، وهم الذين استدلوا به[(٥)] .

---

(١) قال الصنعاني في سبل السلام ٣/٤٨٥ بعد أن نقل كلام ابن قدامة في نفيه ثبوت ذلك عن علي رضي الله عنه : «قال ابن كثير: قلت: هو ثابت عنه» ، وقال الحافظ في تلخيص الحبير ٤/٢٩ : «أما أثر علي فرواه البيهقي من طريق إبراهيم النخعي عنه ، وفيه انقطاع ، لكن أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عن علي» ، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٧/٣٠٧.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ، كتاب الديات ، باب ما جاء في جراح المرأة ٨/٩٦ ، وبنحوه أخرج عبدالرزاق عن علي في كتاب العقول ، باب متى يعاقل الرجل المرأة؟ ٩/٣٩٧.

(٣) ينظر: سنن البيهقي ٨/٩٦.

(٤) ينظر: الهداية المرغيناني ٩/٢١٠ ، وبدائع الصنائع ٧/٣٢٢.

(٥) يقارن بما في أصول السرخسي ٢/١٥٧ ، ١٦٤.

الثاني: أن هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة نص شرعي.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن دية المرأة تساوي دية الرجل فيما دون الثلث، فإذا بلغت الثلث فما فوقه فعلى النصف بما يأتي:

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: **(عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها)**[(١)].

وجه الدلالة: أن الحديث دل على أن المساواة فيما دون الثلث بقوله: **(حتى يبلغ الثلث)**. وحتى للغاية، فيجب أن تكون مخالفة لما قبلها، كقول الله -تعالى-: **﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾**[(٢)]، وما بعد حتى هنا لا يدخل فيما قبلها فكذا في مسألتنا[(٣)].

واعترض عليه: بأن الحديث ضعيف، وقد سبق بيان ذلك في الاعتراض على الاستدلال به في أدلة القول الأول.

الدليل الثاني: عن شريح قال: (كتب إلي عمر بخمس: أن الأسنان سواء، والأصابع سواء، وفي عين الدابة ربع ثمنها، وعن الرجل يُسأل عن ولده عند موته فأصدق ما يكون عند موته، وعن جراحات الرجال والنساء سواء إلى

---

(١) سبق تخريجه في أدلة القول الأول.

(٢) سورة التوبة، الآية [٢٩].

(٣) ينظر: المغني ١٢/٥٨.

الثلث من دية الرجال)[١].

فجعل عمر رضي الله عنه دية المرأة مساوية لدية الرجل إلى الثلث، فإذا بلغت الثلث فعلى النصف.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن في إسناده جابراً الجعفي، وهو ممن لا يحتج به[٢].

الثاني: يمكن أن يقال لو صح فعند عمر ما يخالف ذلك من قوله: (إن جراحات الرجال والنساء تستوي في السن والموضحة، وما فوق ذلك فدية المرأة على النصف من دية الرجل)[٣]، ومعلوم أن دية السن والموضحة لا تبلغ الثلث ولا تصل إليه، وقد جعل المساواة في السن والموضحة والتنصيف فيما فوق ذلك.

الدليل الثالث: عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (جراحات الرجال والنساء سواء إلى الثلث)[٤].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب متى يعاقل الرجل المرأة؟ ٩/٣٩٤، والبيهقي في السنن، كتاب الديات، باب ماجاء في جراح المرأة ٨/٩٦.

(٢) ينظر: سنن البيهقي ٨/٩٧.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب في جراحات الرجال والنساء ٩/٣٠٠ عن شريح قال: (أتاني عروة البارقي من عند عمر أن جراحات الرجال والنساء... وذكره)، وبنحوه البيهقي في السنن، كتاب الديات، باب ما جاء في جراح المرأة ٨/٩٧ وقال: «وفي هذا انقطاع»، قال الألباني في إراوء الغليل ٧/٣٠٧ عن الأثر عند أبي شيبة: «قلت: وإسناده صحيح».

(٤) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب الديات، باب ما جاء في جراح المرأة ٨/٩٦، وبنحوه أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب متى يعاقل الرجل المرأة ٩/٣٩٧، وابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب في جراحات الرجال والنساء ٩/٣٠٠.

وجه الدلالة: أن زيداً رضي الله عنه جعل دية جراحات المرأة متساوية للرجل إلى الثلث، فإذا بلغت الثلث فعلى النصف.

واعترض عليه: بأنه منقطع فلا يصح الاحتجاج به(١).

الدليل الرابع: عن ربيعة قال: (سألت ابن المسيب، كم في أصبع من أصابع المرأة؟ قال: عشر من الإبل، قال: قلت: في أصبعين؟ قال: عشرون، قال: قلت: فثلاث؟ قال: ثلاثون، قلت: فأربع؟ قال: عشرون، قال: قلت: حين عظم جرحها واشتدت بليتها نقص عقلها؟ قال: أعراقي أنت؟ قال: قلت: بل عالم متبين، أو جاهل متعلم، قال: السنة)(٢).

وجه الدلالة: أن ابن المسيب جعل دية المرأة مساوية لدية الرجل في الأصبع والأصبعين، والثلاثة، وفي كل ذلك لم تبلغ الثلث، فدل على أن دية جراح الرجل والمرأة ما لم تبلغ الثلث، لاسيما وقد أفاد أن هذا هو السنة.

واعترض عليه بما يأتي:

أولاً: أن قوله: (السنة) يريد سنة زيد بن ثابت رضي الله عنه(٣)، وقد سبق بيان انقطاع ما ورد عن زيد في ذلك.

---

(١) ينظر: سنن البيهقي ٨/٩٦، ونصب الراية ٤/٣٦٤.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب العقول، باب ما جاء في عقل الأصابع ص٦١٩، وعبدالرزاق في كتاب العقول، باب متى يعاقل الرجل المرأة؟ ٩/٣٩٤، وابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب ما جاء في جراح المرأة ٨/٩٦. قال الألباني في إرواء الغليل ٧/٣٠٩: «وهذا سند صحيح إلى سعيد، وقوله: (السنة) ليس في حكم المرفوع كما هو مقرر في (المصطلح)». وقال أبويعلى في العدة ٣/٩٩٢: «إذا قال التابعي: من السنة كذا، كان بمنزلة المرسل».

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٣٢٢، والكفاية ٩/٢١١.

ثانياً: يحتمل أن يريد بها سنة أهل المدينة، فإن كان كذلك فليس فيه حجة[١].

ثالثاً: إذا أراد السنة الثابتة عن النبي ﷺ فنعم، ولكن مع هذه الاحتمالات، لا ينتهض إطلاق تلك السنة للاحتجاج به[٢].

رابعاً: لو سلم أنه أراد سنة النبي ﷺ، وسلم من الاحتمالات، لم يحتج به؛ لأن ما ورد عن النبي ﷺ في ذلك مرسل، والمرسل لا تقوم به حجة[٣].

الدليل الخامس: أن ما دون الثلث يستوي فيه الذكر والأنثى، بدليل الجنين، فإنه يستوي فيه الذكر والأنثى في الدية، فكذلك ما دون الثلث للذكر والأنثى[٤].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحكم هنا في المولود وليس في الجنين[٥]، فهو قياس مع الفارق.

الثاني: يحتمل أن النص لم يفصل في الجنين بين الذكر والأنثى؛ لأن الحكم لا يختلف، ويحتمل أنه لم يفصل لتعذر الفصل؛ لعدم استواء الخلقة، فلا يكون حجة مع الاحتمال[٦].

---

(١) ينظر: تلخيص الحبير ٤/ ٢٩.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٨/ ١٩٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: المنتقى للباجي ٧/ ٧٨، والمغني ١٢/ ٥٨.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٣٢٢.

(٦) ينظر: المصدر السابق.

الدليل السادس: أن الثلث حد في الكثرة، ولذا سماه النبي ﷺ كثيراً فقال: **(الثلث والثلث كثير)**[١]، فلذا كان حداً فيما يستوي فيه الذكر والأنثى في الدية[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المساواة في الدية بين الرجل والمرأة لا تحددها الكثرة والقلة، وإنما هي متوقفة على ثبوت النص في ذلك.

الراجح:

يظهر بعد استعراض الأقوال وأدلتها، أن الراجح هو القول الثاني، وهو أن دية المرأة على النصف من دية الرجل فيما قل أو كثر، وذلك لقوة أدلته، وضعف أدلة الأقوال الأخرى، وبخاصة أنه يوافق الأصل العام المتفق عليه بين الجميع، وهو أن دية المرأة في النفس أو ما زاد عن الثلث على النصف من دية الرجل، والله أعلم.

المسألة الثالثة: فرض نصف دية ذكر، ونصف دية أنثى للخنثى:

لقد خلق الله - تعالى - بني آدم، وجعلهم رجالاً ونساء، وفرق الله بينهما بآلة الذكورية للرجال وآلة الأنوثية للنساء، وقد يشتبه أمر الواحد منهما، فلا يعلم حاله ذكراً أو أنثى، وهذا ما يسمى بالخنثى، وهو لا يخلو إما أن يتبين أمره بما فيه من علامات الذكورة أو الأنوثة، فيعلم أنه رجل فيه خلقة زائدة، أو امرأة فيها خلقة زائدة، فهذا غير مشكل، وحكمه في إرثه وديته وغيرهما حكم ما ظهرت علاماته فيه، وأما إذا لم يتبين فيه علامات الذكورة أو الأنوثة، ولا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث ٢٨٧/٢، ومسلم في كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث ١٢٥٣/٣ عن سعد بن أبي وقاص.

(٢) ينظر: المنتقى للباجي ٨٧/٧، والمغني ٥٨/١٢.

يعلم أنه رجل أو امرأة، أو تعارضت فيه العلامات، فهذا يسمى الخنثى المشكل[١].

وقد اختلف العلماء في مقدار ديته إذا قتل؛ لأنه دائر بين الذكورة والأنوثة، فذهب الحنابلة رواية واحدة إلى أن ديته نصف دية ذكر، ونصف دية أنثى[٢].

قال في الإنصاف[٣]: «وهو صحيح بلا نزاع».

وقد جزم في النظم المفيد[٤] بأن هذا القول من مفردات الحنابلة، وتعقبه صاحب الإنصاف فقال[٥]: «قلت: هذا بعيد أن يكون من مفردات المذهب، فيما يظهر».

وهذا كلام صحيح؛ لأن المالكية موافقون للحنابلة في هذه المسألة.

قال خليل في ميراث الخنثى المشكل[٦]: «وللخنثى المشكل نصف نصيبي ذكر وأنثى».

وقال في مواهب الجليل[٧]: «وديته كإرثه، أي نصف دية ذكر، ونصف دية أنثى».

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/٧٢٧، ومواهب الجليل ٦/٤٢٤، وروضة الطالبين ١/٧٨، والمغني ٩/١٠٨-١٠٩.

(٢) ينظر: المغني ١٢/٢٨٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٢/٢٤٧، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٤٥، والمبدع ٨/٣٥١، ومنتهى الإرادات ٢/٤٢٩، وكشاف القناع ٦/٢١.

(٣) ١٠/٦٤.

(٤) ينظر: ٢/٤٧٧.

(٥) ١٠/٦٤.

(٦) مختصر خليل ٢/٣٣٩.

(٧) ٦/٤٣٣.

وقال في التاج والإكليل[١] : «ديته وعقله.. يجب أن يكونا كميراثه».

وقال في منح الجليل[٢] : «ديته كإرثه نصف دية ذكر، ونصف دية الأنثى».

وبهذا يتبين أن هذه المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

المسألة الرابعة: تغليظ الدية ومضاعفتها:

وتشتمل على فرعين:

الفرع الأول: تغليظ الدية:

ويشتمل على صورتين:

الصورة الأولى: تغليظ دية القتل في الحرم، أو الإحرام، أو الأشهر الحرم، أو الرحم المَحْرم، بزيادة ثلث الدية:

اختلف العلماء في تغليظ دية القتل في الحرم[٣]، أو الإحرام، أو الأشهر الحرم[٤]، أو الرحم المحرم[٥]، على أقوال:

---

(١) ٦/٤٢٤.

(٢) ٩/٧١٩.

(٣) المراد به حرم مكة، وهل تغلظ في حرم المدينة؟ قولان في مذهب الشافعية، والحنابلة، المعتمد في المذهبين أن ذلك خاص بحرم مكة. روضة الطالبين ٩/٢٥٥، والإنصاف ١٠/٧٥ .

(٤) الأشهر الحرم أربعة: ثلاثة متتابعة، وواحد فرد، فالمتتابعة: ذو العقدة، وذو الحجة، والمحرم، والفرد رجب، لسان العرب ١٢/١٢١، ومغني المحتاج ٤/٥٤.

(٥) كالأخت والأم، واحترزوا بقولهم: (الرحم المَحْرَم) عن صورتين:

إحداهما: ما انفردت المحرمية عن الرحم كما في المصاهرة والرضاع، فلا تغلظ.

الثانية: أن تنفرد الرحمية عن المحرمية كأولاد الأعمام والأخوال.

مغني المحتاج ٤/٥٤، والإنصاف ١٠/٧٦.

القول الأول: تغلظ بزيادة ثلث الدية لكل حرمة من الحرمات الأربعة:

وهذا هو المشهور عند الحنابلة[١].

القول الثاني: لا تغلظ بشيء من ذلك:

وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، وقول عند الحنابلة[٤]، وبه قال الحسن، والشعبي، والنخعي، وابن المنذر، والفقهاء السبعة وغيرهم[٥].

القول الثالث: تغلظ بالنوع لا بالعدد:

وهو مذهب الشافعية[٦].

وبهذا يظهر أن الحنابلة في القول المشهور انفردوا بالقول بزيادة ثلث الدية، في كل واحدة من المحرمات الأربع المذكورة في المسألة، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٧].

---

(١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/٩٣، والمغني ١٢/٢٣، والمقنع ص٢٨٦، والمستوعب ق٤/١/١٢٩، والمبدع ٨/٣٦٢، والإنصاف ١٠/٧٦.

(٢) ينظر: تكملة البحر الرائق ٨/٣٢٧-٣٢٨، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٧٣-٥٧٤.

(٣) ينظر: المدونة ٤/٤٣٢، والكافي في فقه المدينة ق٢/٥٩٦، والتمهيد ١٧/٣٥٣، والمنتقى للباجي ٧/١٠٧.

(٤) ينظر: المغني ١٢/٢٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٦٢، وكشاف القناع ٦/٣١، وقد اختار هذا القول من الحنابلة الخرقي، وابن قدامة، وأبوالفرج، وابن رزين، وغيرهم.

(٥) ينظر: المغني ١٢/٢٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٦٢.

(٦) ينظر: الأم ٦/١١٣، والمهذب ٢/١٩٦، والأحكام السلطانية للماوردي ص٢٣٣، وروضة الطالبين ٩/٢٥٥، ونهاية المحتاج ٧/٣١٦، ومغني المحتاج ٤/٥٤، كدية شبه العمد تجب على العاقلة مؤجلة، ومثلثة، ثلثهن حقه، وثلثهن جذعة، وأربعون خلفة.

(٧) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٠٤، والإنصاف ١٠/٧٥، ومغني ذوي الأفهام ص٢٠٨، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٠٨، ويقارن بما في حلية العلماء ٧/٥٤٠، والإفصاح ٢/٢٠٢-٢٠٣، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص٢٦٨، وجواهر العقود ٢/٢٧٣.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: عن أبي نجيح قال: (أوطأ رجل امرأة فرساً في الموسم، فكسر ضلعاً من أضلاعها، فماتت، فقضى عثمان فيها بثمانية آلاف درهم؛ لأنها كانت في الحرم، جعلها الدية وثلث الدية)[١].

وجه الدلالة: أن عثمان رضي الله عنه زاد ثلث الدية لحرمة الحرم.

واعترض عليه: بأن هذا لا يثبت عن عثمان رضي الله عنه[٢].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا الخبر منقول عن عثمان رضي الله عنه بسند صحيح[٣].

الدليل الثاني: عن مجاهد: (أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى فيمن قتل في الشهر الحرام، أو في الحرم، أو وهو محرم، بالدية وثلث الدية)[٤].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه حكم بزيادة ثلث الدية لمن قتل في حرمة من الحرمات الثلاث.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب ما يكون فيه التغليظ ٢٩٨/٩ من طريق معمر عن أبي نجيح، وابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الرجل يقتل في الحرم ٣٢٦/٩ من طريق ابن عيينة، وابن حزم في المحلى ٣٩٦/١٠، والبيهقي في السنن، كتاب الديات، باب تغليظ الدية في الخطأ في الشهر الحرام والبلد الحرام وذي الرحم ٧١/٨. قال الألباني في إرواء الغليل ٣١٠/٧: «وإسناده صحيح».

(٢) ينظر: المغني ٢٦/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٦٣/٥، والمبدع ٣٦٣/٨، وكشاف القناع ٣١/٦.

(٣) ينظر: إرواء الغليل ٣١٠/٧.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب ما يكون في التغليظ ٣٠١/٩، ومن طريقه البيهقي في السنن، كتاب الديات، باب تغليظ الدية في الخطأ في الشهر الحرام، والبلد الحرام، وذي الرحم ٧١/٨.

واعترض عليه: بأن هذا الأثر ضعيف لأمرين:

أحدهما: الانقطاع بين مجاهد وعمر رضي الله عنه[(١)].

الثاني: أن في سنده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف[(٢)].

الدليل الثالث: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (يزاد في دية المقتول في أشهر الحرم أربعة آلاف، والمقتول في الحرم يزاد في ديته أربعة آلاف)[(٣)].

وجه الدلالة: أن مثل هذا الحكم مما يظهر وينتشر، ولم ينكر، فيكون إجماعاً[(٤)].

واعترض عليه: بأن الأثر ضعيف؛ لأن في سنده عبدالرحمن بن البيلماني، وهو مجروح[(٥)].

---

(١) قال الحافظ في تلخيص الحبير ٣٩/٤: «وهو منقطع»، وينظر: إرواء الغليل ٣١١/٧.

(٢) قال أحمد: «مضطرب الحديث»، وقال أبوزرعة: «مضطرب الحديث، لا تقوم به حجة»، وقال النسائي: «ضعيف»، وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٣٩/٤: «رواية ليث بن أبي سليم ضعيف».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الرجل يقتل في الحرم ٣٢٥/٩ من طريق محمد ابن إسحاق قال: (حدثني عبدالرحمن بن أبي زيد عن نافع عن جبير عن ابن عباس)، وابن حزم في المحلى ٣٩٧/١٠، والبيهقي في السنن، كتاب الديات، باب تغليظ الدية في الخطأ في الشهر الحرام، والبلد الحرام، وذي الرحم ٧١/٨.

(٤) ينظر: المغنى ٢٤/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٦٣/٥.

(٥) قال أبوحاتم: «لين»، وقال الدارقطني: «ضعيف، لا تقوم به حجة»، وقال الأزدي: «منكر الحديث يروي عن ابن عمر بواطيل». وقال الحافظ في التقريب: «ضعيف». ولذلك قال الألباني في إرواء الغليل: «قلت: وهذا سند ضعيف علته عبدالرحمن هذا، وهو ابن البيلماني.. وهو ضعيف»، تهذيب التهذيب ١٣٦/٦، وتقريب التهذيب ٤٧٤/١، وميزان الاعتدال ٥٥١/٢، وإرواء الغليل ٣١١/٧.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم التغليظ مطلقاً في الحرمات الأربع المذكورة بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿**وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ**﴾[1].

وجه الدلالة: أن إطلاق الآية يدل على أن الدية واحدة في كل مكان وزمان وحال، إلا ما خصه الدليل[2].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الآية عامة في كل دية لقتل لا يوجد فيه سبب من أسباب التغليظ، أما إذا اقترن بالقتل أحد الحرمات الأربع فتغلظ؛ لقضاء عمر وعثمان وابن عباس رضي الله عنهم بذلك.

الدليل الثاني: عن أبي بكر بن محمد عن أبيه عند جده، أن رسول الله ﷺ كتب كتاباً على أهل اليمن وفيه: **(وأن في النفس المؤمنة مئة من الإبل)**[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حدد الدية، ولم يزد عليها، ولم يذكر لها أحوالاً، فدل على أنها لا تغلظ[4].

---

(١) سورة النساء، الآية [٩٢].

(٢) ينظر: المنتقى للباجي ١٠٧/٧، والمغني ٢٥/١٢.

(٣) أخرجه النسائي في كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له ٥٧/٨، ومالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ذكر العقول ص٦١١، والدارمي في كتاب الديات، باب القود بين الرجال والنساء ٢٤٩/٢، والحاكم في كتاب الزكاة ٣٩٥/١.

(٤) ينظر: المغني ٢٥/١٢، ،الشرح الكبير لابن قدامة ٢٦٣/٥.

واعترض عليه: بأن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة[١].

وأجيب عنه: بأن هذا الحديث مشهور، معروف ما فيه عند أهل العلم، تلقى الناس ما فيه بالقبول، فاستغنى بشهرته عن سنده[٢].

الدليل الثالث: عن أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ألا إنكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل، وإني عاقله، فمن قُتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين: أن يأخذوا العقل، أو يقتلوا)**[٣].

وجه الدلالة: أن القتل حصل يوم الفتح[٤] في مكة - شرفها الله - فلم يزد النبي صلى الله عليه وسلم على الدية، ولم يفرق بين الحرم وغيره[٥].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لم يرد فيه تفصيل لمقدار الدية، بل فيه ذكر الدية من غير تفصيل ووجوب الدية محل اتفاق بين الجميع، وإنما لا خلاف في

---

(١) نقل الحافظ في تلخيص الحبير ٣/٢١ كلام بعض الأئمة الذين ضعفوه، قال أبوداود: «قد أسند هذا الحديث ولا يصح»، وقال أيضاً: «لا أحدث به». وقال الحافظ: «وقد اختلف أهل الحديث في صحة هذا الحديث». وقال ابن حزم في المحلى ١٠/٤٠٥: «صحيفة عمرو بن حزم منقطعة، لا تقوم بها حجة».

(٢) نقل الحافظ في تلخيص الحبير ٣/٢١ أن ممن صححه الحاكم، وابن حبان، والبيهقي، وقال الإمام أحمد: «أرجو أن يكون صحيحاً». وصححه الافعي من جهة شهرته لا من حيث سنده، وقال ابن عبدالبر في التهيد ١٧/٣٣٨: «هو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم، معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد، فكأنه أشبه المتواتر في مجيئه؛ لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة».

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب كتابة العلم ١/٥٦، ومسلم في كتاب الحج، باب تحريم مكة ٢/٩٨٨.

(٤) ينظر: صحيح البخاري ١/٥٦.

(٥) ينظر: المغني ١٢/٢٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٦٣.

التغليظ، فيكون النبي ﷺ عقله بمقدار لم يحدد في هذا النص، ويمكن أن يتبين بالرجوع إلى النصوص الأخرى الدالة على التغليظ في دية القتل بالحرم.

الدليل الرابع: القياس على الكفارة، فكما لا تغلظ الكفارة في القتل بالحرم والإحرام ونحوهما، مع أنها حق الله - تعالى - كذلك لا تغلظ الدية وهي حق الآدميين فيها من باب أولى وأحرى(١).

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أنها تغلظ بالنوع دون العدد، بأن ما أوجب التغليظ في دية القتل أوجبه بالأسنان كدية العمد، والصحابة إنما غلظوا بالأسنان، إلا أنها قومت بلغت دية وثلث الدية(٢).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الآثار المنقولة عن الصحابة - رضوان الله عليهم - صريحة في زيادة الثلث، فعثمان يقضي في دية المرأة بثمانية آلاف، وعمر يقضي بزيادة الثلث في القتل في هذه الحرمات، وابن عباس يقضي بزيادة أربعة آلاف، وكلها ظاهرة في الزيادة بالعدد لا بالسن.

وأما القول بأن ما أوجب التغليظ في دية القتل أوجبه بالأسنان فهذا غير مسلم، وهو محل النزاع.

الراجح:

بعد استعراض الأقوال في المسألة، وأدلتها، يظهر رجحان القول الثاني، وهو عدم تغليظ الدية في هذه الحرمات الأربع؛ وذلك لقوة أدلة هذا القول، وضعف أدلة الأقوال الأخرى، لم يصح في ذلك إلا ما روي عن عثمان رضي الله عنه وهو اجتهاد لا يقاوم دلالة الكتاب والسنة، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المنتقى للباجي ٧/١٠٧، والجوهر النقي ٨/٧١.

(٢) ينظر: تكملة المجموع ١٩/٤٦، والمغني ١٢/٢٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٦٣.

الصورة الثانية: في الجمع بين تغليظين لحرمتين:

تقدم البحث في مسالة تغليظ الدية، بزيادة الثلث، بسبب حرمة من الحرمات الأربع، وهي: القتل في الحرم، أو الإحرام، أو الأشهر الحرم، أو ذي الرحم المحرم، وتقدم أيضاً أن مذهب الحنفية والمالكية، عدم القول بالتغليظ، وأن مذهب الشافعية، والمذهب عند الحنابلة هو القول بالتغليظ.

لكن اختلف القائلون بالتغليظ في الجمع بين تغليظين أو أكثر بسبب تعدد الحرمات، كأن يقتل ذا رحم في الحرم مثلاً، وذلك تبعاً لاختلافهم في التغليظ الذي تقدم بحثه، على قولين:

القول الأول: يجمع بين تغليظين أو أكثر، إذا تعدد السبب المقتضي للتغليظ، حتى لو اجتمعت الحرمات الأربع، لوجب لكل واحدة منهن التغليظ بزيادة ثلث الدية:

وهذا المذهب عند الحنابلة[1].

قال أحمد في رواية ابن منصور[2] فيمن قتل محرماً، في الحرم، وفي الشهر الحرام: «فعليه أربعة وعشرون ألفاً».

فزاد لكل حرمة ثلثاً، فأصل الدية اثنا عشر ألفاً، وزاد للإحرام ثلثاً، والحرم ثلثاً، وللشهر الحرام ثلثاً، فبلغت أربعاً وعشرين ألفاً.

القول الثاني: لا يجمع بين تغليظين ولو تعدد الموجب لذلك:

وهو مذهب الشافعية[3].

---

(١) ينظر: الجامع الصغير ٢/٧٢٠، والمغني ١٢/٢٤، والمبدع ٨/٣٦٢، وكشاف القناع ٦/٣١، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٠٨.

(٢) المغني ١٢/٢٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٦٢.

(٣) ينظر: تكملة المجموع ١٩/٤٦، وحلية العلماء ٨/٥٤٠، ورحمة الأمة ص٢٦٨.

وبهذا يظهر أن الحنابلة قد انفردوا في القول بالجمع بين تغليظين أو أكثر إذا وجد الموجب لذلك، وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب(١).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أنه يجمع بين تغليظين أو أكثر إذا وجد السبب بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال في رجل قتل في البلد الحرام، وفي شهر حرام: (ديته اثنا عشر ألف درهم، وللشهر الحرام أربعة آلاف، وللبلد الحرام أربعة آلاف)(٢).

وجه الدلالة: أن هذا أمر يظهر وينتشر، فلم ينكر، فكان إجماعاً، وقد جمع بين تغليظين أحدهما للشهر الحرام، والآخر للبلد الحرام(٣).

واعترض عليه: بأن هذا من رواية عبدالرحمن بن البيلماني، وهو ضعيف(٤).

الدليل الثاني: أن كل واحدة من الحرمات الأربع سبب مستقل بذاته، وإذا تعدد السبب وجب أن يتعدد المسبب، وهي الزيادة؛ إذ لا تعارض بينهما(٥).

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٠٤، ومغني ذوي الأفهام ص٢٠٨، ويقارن بما في جواهر العقود ٢/٢٧٣.

(٢) تقدم تخريجه في المسألة السابقة، وهذا لفظ المحلى.

(٣) ينظر: المغني ١٢/٢٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٦٢.

(٤) تقدم كلام العلماء في ١٠/١٠٧.

(٥) ينظر: المبدع ٨/٣٦٢، وكشاف القناع ٦/٣١.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لا يجمع بين تغليظين أو أكثر في الدية بما يأتي:

الدليل الأول: (عن أبي نجيح، أن رجلاً وطئ امرأة بمكة في ذي القعدة فقتلها، فقضى فيها عثمان رضي الله عنه بدية وثلث)[١].

وجه الدلالة: أن الصورة اجتمع فيها حرمتان، حرمة الحرم، والشهر الحرام، ومع ذلك لم يزد فيها إلا ثلثاً واحداً.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن قضاء عثمان رضي الله عنه بزيادة الثلث تغليظ بالعدد، والمستدل لا يقول به، بل يخالفه، فإذا لم يلتزم به فلا يلزم به غيره.

وأجيب عنه: بأن ذلك محمول على أنه قضى بدية مغلظة في الأسنان، فقومت فبلغت قيمتها دية وثلثاً[٢].

الدليل الثاني: أن ما أوجب التغليظ بالضمان إذا اجتمع سببان يقتضيان التغليظ لم يجمع بينهما، بل يتداخلان، قياساً على ما لو قتل المحرم صيداً في الحرم فإنه لا يجب عليه إلا جزاء واحد[٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الجمع بين تغليظين أو أكثر قضى به الصحابة، ومثل هذا لا يحكم فيه بالاجتهاد، فدل على أن الحكم توقيفي، لا يصح قياسه على قتل المحرم الصيد في الحرم.

---

(١) تقدم تخريجه في المسألة السابقة.

(٢) ينظر: تكملة المجموع ١٩/٤٦-٤٧.

(٣) ينظر: تكملة المجموع ١٩/٤٦-٤٧، والمغني ١٢/٢٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٦٢.

الراجح:

الذي يظهر لي أن الراجح في هذه المسألة متوقف على الراجح في المسألة السابقة، وهو الخلاف في التغليظ أصلاً، وبناء على كون الراجح عدم التغليظ بسبب حرمة من الحرمات الأربع فإن القولين مرجوحان، والراجح عدم التغليظ مطلقاً.

الفرع الثاني: مضاعفة الدية إذا قتل المسلم الذمي عمداً:

اختلف العلماء في حكم المسلم يقتل الذمي عمداً عدواناً، فالحنفية يوجبون القصاص[1]. وأما المالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، فلا يجيزونه، بل يوجبون فيه الدية.

ثم اختلف القائلون بوجوب الدية ونفي القصاص في هذه الدية، هل تضاعف أو لا؟ على قولين:

القول الأول: تضاعف الدية:

وهو مذهب الحنابلة رواية واحدة[5].

قال أحمد في رواية[6] جعفر بن محمد: «وإذا تعمد المسلم قتل الذمي ضوعفت عليه الدية».

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٢٣٧، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٣٤.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٢٣٨، وجواهر الإكليل ٢/٢٥٥.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٩/١٥٠، وإعانة الطالبين ٤/١١٩، وتحفة الطلاب ٢/٢٣٥٦.

(٤) ينظر: المبدع ٨/٢٦٨، وشرح منتهى الإرادات ٣/٢٧٩.

(٥) ينظر: المقنع ص٢٨٦، والمستوعب ق٤/١/١٢٣، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٤٥، والفروع ٦/١٧، والإنصاف ١٠/٧٨، والتنقيح ص٣٦٢، والإقناع للحجاوي ٤/٢١٥، ومنتهى الإرادات ٢/٤٣٠.

(٦) طبقات الحنابلة ١/١٢٤.

ونقل أحمد بن هاشم، قال[١]: سمعت أحمد يقول: في المسلم يقتل الذمي خطأً أو عمداً، قال: «عليه في العمد الدية مغلظة ألف دينار».

وقال في مسلم قتل معاهداً[٢]: «يدرأ عنه القود، وتضاعف عليه الدية».

القول الثاني: لا تضاعف الدية:

وهو مذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤].

وبهذا يظهر أن الحنابلة قد انفردوا بالقول بتضعيف الدية إذا قتل المسلم الذمي عمداً، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على تضعيف الدية إذا قتل المسلم الذمي عمداً بما يأتي:

الدليل الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: (أن يهودياً قتل غيلة زمن عمر رضي الله عنه فقضى فيه باثني عشر ألف درهم)[٦].

---

(١) أحكام أهل الملل من الجامع للخلال ورقة ١٣٨، وللمزيد من كلام أحمد في المسألة ينظر: ورقة ١٣٩.

(٢) أحكام أهل الملل من الجامع للخلال ورقة١٣٨ .

(٣) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٩٦-٥٩٧، والتمهيد ٣٥٣/١٧، وحاشية الدسوقي ٢٣٨/٤، ٢٦٨.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٢٥٨/٩، ونهاية المحتاج ٣٢٠/٧، ومغني المحتاج ٥٦/٤.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٠٥/٢، والإنصاف ٧٧/١٠، ومغني ذوي الإفهام ص٢٠٨.

(٦) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب دية المجوسي ٩٧/١٠، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره ١٤٩/٣، وابن حزم في المحلى ٣٤٩/١٠.

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه جعل ديته اثني عشر ألف درهم، وهذا المقدار ضعف ديته ستة آلاف درهم، فدل على أن المسلم إذا قتل الذمي عمداً ضوعفت عليه الدية.

واعترض عليه: بأن في سنده رباح بن عبيد الله، وهو ضعيف[(١)].

وأجيب عنه: بأن الأثر جاء من طريقين:

أحدهما: طريق رباح بن عبيد الله.

الثاني: طريق النزال بن سبرة، وقد صححه بعض العلماء[(٢)].

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أن رجلاً مسلماً قتل رجلاً من أهل الذمة عمداً، فرفع إلى عثمان، فلم يقتله به، وغلظ عليه الدية)[(٣)].

وجه الدلالة: أن هذا القضاء إن كان منتشراً فهو إجماع، وإن لم يكن منتشراً فهو قول صحابي لم يخالف غيره[(٤)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن مقدار التغليظ الوارد في قضاء عثمان رضي الله عنه غير معلوم.

---

(١) قال أحمد والدارقطني: «منكر الحديث». وقال ابن حبان: «لا يجوز الاحتجاج بما انفرد به». وقال البخاري: «لا يتابع عليه». وقال ابن عدي: «لم يتابع في حديثه».

(٢) ينظر: المحلى ١٠/٣٤٩.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب دية المجوسي ١٠/٩٦، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره ٣/١٤٦، وابن حزم في المحلى ١٠/٣٤٩ من طريق عبدالرزاق، والبيهقي في السنن، كتاب الجنايات، باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر، وما جاء عن الصحابة في ذلك ٨/٣٣، قال ابن حزم: «هذا في غاية الصحة عن عثمان»، وقال البيهقي: «هذا موصول»، وقال الألباني في إرواء الغليل ٧/٣١٢: «صحيح».

(٤) ينظر: شرح مختصر الخرقي لأبي يعلى ٢/٣٨٧.

الدليل الثالث: عن الزهري: (أن خالد بن المهاجر قتل رجلاً من أهل الذمة زمن معاوية، فلم يقتله به، وغلظ عليه الدية ألف دينار)(١).

وجه الدلالة: أن معاوية رضي الله عنه جعل دية الذمي المقتول عمداً ألف دينار، وهذا ضعف ديته في الأصل التي هي نصف دية المسلم أي: خمسمئة دينار(٢).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا الأثر لا يصح لانقطاع السند بين عبدالرزاق والزهري(٣).

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه جاء من طريق آخر متصل، رجاله ثقات(٤).

الدليل الرابع: أن القود شرع زجراً عن القتل العمد، وإذا لم يشرع القود لمانع - وهو عدم المكافأة في الدين - ضوعفت الدية للردع كالقود(٥).

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لا يلزم من عدم القود مضاعفة الدية، كالحر إذا قتل عبداً، فإنه وإن لم يشرع القصاص لعدم المكافأة في الحرية، فإنه لا يشرع مضاعفة الواجب.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب دية المجوسي ١٠/٩٦، ومن طريقه ابن حزم في المحلى ١٠/٣٤٩.

(٢) يقارن بما في الكافي ٤/٧٨، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٢٨٥.

(٣) الأثر يرويه عبدالرزاق عن الزهري، وعبدالرزاق لم يولد إلا سنة ست وعشرين ومئة، بينما توفي الزهري سنة أربع وعشرين ومئة، فعلى هذا لم يدرك عبدالرزاق الزهري- رحمهما الله-. تهذيب التهذيب ٦/٢٨٠، وسير أعلام النبلاء ٥/٣٤٩، ويقارن بما في المحلى ١٠/٣٤٩

(٤) أخرج عبدالرزاق في كتاب العقول، باب دية المجوسي ١٠/٩٦، عن ابن جريج، قال: «أخبرني ابن شهاب عن عثمان ومعاوية مثله».

(٥) ينظر: المبدع ٨/٣٦٣، وكشاف القناع ٦/٣١.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم تضعيف الدية إذا قتل المسلم الذمي عمداً، بما يأتي:

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: **(دية المعاهد نصف دية الحر)**(١).

وجه الدلالة: أن النص لم يفرق بين العمد والخطأ في مقدار الدية فدل على أن مقدارها واحد، قال الخطابي(٢): «ليس في دية أهل الكتاب شيء أبين من هذا»(٣).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا عام، يخصصه ما روي عن الصحابة في ذلك، فقد ضعفوا دية الذمي إذا قتله المسلم عمداً، وهذا مما لا مجال للرأي فيه، فدل على أنه توقيفي.

الدليل الثاني: القياس على دية المسلم، فكما أن المسلم المقتول عمداً لا تضعف ديته، فكذا الذمي، بجامع أن كلاً منهما دية واجبة(٤).

---

(١) أخرجه أبوداود في كتاب الديات، باب في دية الذمي ٤/٧٠٧، والترمذي في كتاب الديات، باب ما جاء في دية الكفار ٤/٢٥، والنسائي في كتاب القسامة، باب كم دية الكافر؟ ٨/٤٥، وابن ماجه في كتاب الديات، باب دية الكافر ٢/٨٨٣، وأحمد في المسند ٢/١٨٠، ١٨٣، ٢٤٤ بألفاظ مختلفة، قال الترمذي: «هذا حديث حسن». وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٧/٣٠٧.

(٢) ينظر: المغني ١٢/٥٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٦٤، والمنح الشافيات ٢/٦٠٥.

(٣) معالم السنن ٤/٣٧.

(٤) ينظر: المغني ١٢/٥٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٦٤، والمنح الشافيات ٢/٦٠٥.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق؛ إذ المسلم المقتول عمداً يخير وليه بين أن يقتل، وبين أن يأخذ الدية، وأما الذمي فليس له بديل عن الدية، ولذا ضوعفت لدرء القتل، وردع الجاني[١].

الدليل الثالث: القياس على قتل الذمي للذمي، فكما أن الذمي إذا قتل نظيره عمداً لا تضاعف عليه الدية، فكذا المسلم إذا قتل الذمي[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق، إذ أن الذمي المقتول عمداً، والقاتل ذمي، يخير وليه بين القصاص والدية، بينما إذا كان القاتل مسلماً فليس له إلا الدية[٣].

الراجح:

والذي يظهر من القولين رجحان القول الأول، الموجب للتضعيف، وذلك لثبوته عن عمر وعثمان رضي الله عنهما ولن يقضيا بأخذ أموال الناس بمجرد الرأي، قال أحمد[٤]: «الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، ثم هو في التابعين مخير». ولما سئل[٥]: هل يقال لفعل أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، سنة؟ قال: «نعم»، والله أعلم.

---

(١) يقارن بما في المبدع ٢٩٧/٨، وشرح منتهى الإرادات ٢٨٨/٣-٢٨٩، وكشاف القناع ٣١/٦.

(٢) ينظر: المغني ٥٤/١٢، والشرح الكبير ٢٦٤/٥، والمنح الشافيات ٦٠٥/٢.

(٣) يقارن بما في المبدع ٢٦٧/٨، وشرح منتهى الإرادات ٢٧٨/٣.

(٤) مسائل الإمام أحمد من رواية أبي داود ص٢٧٦.

(٥) المصدر السابق، ص٢٧٧.

المسألة الخامسة: في أم الولد تقتل سيدها:

وتشتمل على فرعين:

الفرع الأول: وجوب الأقل من قيمة أم الولد[١] أو دية سيدها إذا قتلته عمداً فلم يجب القصاص؟:

إذا قتلت أم الولد سيدها عمداً فإنها تعتق كما لو قتله غيرها[٢]، ولأولياء سيدها القصاص إن أرادوا ذلك[٣]، فإن لم يقتص منها، لعفو بعض الورثة، أو لأن ابنها منه ورث القصاص، أو لاختيار الأولياء الدية - عند من يرى لهم الحق بذلك - ونحوها، فيجب عليها غرم مالي[٤]، وزاد المالكية جلدها مئة جلدة وسجنها سنة[٥].

ثم اختلف الفقهاء في الغرم المالي الواجب عليها، هل هو قيمتها، أو ديته، أو الأقل من الأمرين؟ على أقوال:

القول الأول: يجب عليها الأقل من قيمتها أو ديته:

وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة، وهو الصحيح من المذهب[٦].

جزم به في الهداية[٧]، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب،

---

(١) أم الولد: هي التي ولدت من سيدها في ملكه، المغني ١٤/ ٥٨٠.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٧٠، ومواهب الجليل ٦/ ٣٤٤، وخبايا الزوايا ص٥٠٢، وحاشية الشرقاوي ٢/ ٥٢٤، والإنصاف ٧/ ٤٩٩.

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

(٤) ينظر: المصادر السابقة.

(٥) ينظر: الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٥٠، والتاج والإكليل ٦/ ٢٦٨.

(٦) ينظر: الإنصاف ٧/ ٤٩٩.

(٧) ينظر: ١/ ٢٤٥.

والخلاصة[١]، والمحرر[٢]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير، والوجيز[٣]، والتنقيح[٤]، والإقناع[٥]، ومنتهى الإرادات[٦]، وغيرهم.

وقدمه في الفروع[٧].

القول الثاني: يجب عليها قيمته:

وهو مذهب الحنفية[٨]، ورواية عند الحنابلة.

جزم به الخرقي[٩]، وصاحب المقنع[١٠]، والعمدة[١١]، وغيرهم.

القول الثالث: يجب عليها الدية:

وهو مذهب المالكية[١٢]، والشافعية[١٣].

---

(١) ينظر: الإنصاف ٧/٤٩٩.

(٢) ينظر: ٢/١٢.

(٣) ينظر: الإنصاف ٧/٤٩٩.

(٤) ينظر: ص٢٨٥.

(٥) ينظر: ٣/١٥٦.

(٦) ينظر: ٢/١٤٩.

(٧) ينظر: ٥/١٣٣.

(٨) ينظر: المبسوط ٢٧/٨٣، وبدائع الصنائع ٧/٢٧٠، والفتاوى الهندية ٦/٦٩.

(٩) ينظر: مختصر الخرقي ص٢٧١.

(١٠) ينظر: ص٢٠٥.

(١١) ينظر: ص٨٦.

(١٢) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ٨/١٤٧، ومواهب الجليل ٦/٣٤٤، وبلغة السالك ٢/٤١٨، وحاشية العدوي ٨/١٣٨.

(١٣) ينظر: مغني المحتاج ٤/٥٤٠، وحاشية الشرقاوي ٢/٥٢٤، وبجيرمي على الخطيب ٤/٤١٩.

وبهذا يتبين أن الحنابلة في الصحيح من المذهب انفردوا في القول بأنه يجب على أم الولد إذا قتلت سيدها فلم يجب عليها القصاص الأقل من قيمتها أو ديته، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب(١).

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأن الواجب أقل الأمرين من قيمتها أو ديته، بأنها أمة حين الجناية، فهي لا تزال في حكم الرقيق، فلم يجب بجنايتها أكثر مما ذكر اعتباراً بحال الجناية، كما لو جنى عبد فأعتقه سيده(٢).

فإن كان الأقل ديته لم يجب أكثر من ذلك؛ لأنه حقه، وإن كان الأقل قيمتها لم يجب أكثر منها؛ لأن الجناية وقعت وهي ليست حرة.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن سبب العتق - وهو الولد - انعقد قبل الجناية، ثم إنه بتحقق موته من جنايتها صارت حرة، فينبغي أن يجب عليها الدية كسائر الأحرار.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه يجب على أم الولد قيمتها إذا قتلت سيدها عمداً فلم يجب القصاص بما يأتي:

الدليل الأول: أنها جناية أم ولد فلم يجب بها أكثر من قيمتها، كما لو جنت على أجنبي(٣).

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٠٥/٢، والإنصاف ٤٩٩/٧.

(٢) ينظر: كشاف القناع ٥٧١/٤، والمنح الشافيات ٦٠٦/٢.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢٧٠/٧، والمغني ٦٠٨/١٤.

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه قياس مع الفارق ؛ لأن جنايتها على الأجنبي لا يتضمن حريتها فهي أم ولد قبل الجناية وبعدها ، أما إذا جنت على سيدها فقتلته فقد عتقت وأصبحت حرة ، فينبغي أن يجب عليها ما يجب على غيرها من الأحرار.

الدليل الثاني: أن اعتبار الجناية في حق الجاني بحال الجناية ، فيكون عليها فداء نفسها بقيمتها ، كما يفديها سيدها إذا قتلت غيره[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بما سبق من الاعتراض على الدليل الأول.

الدليل الثالث: أنها ناقصة بالرق ، أشبهت القن ، وتفارق الحر ؛ فإنه جنى وهو كامل[2].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن شبهها بالحر أقرب ؛ لأن القن وإن جنى فهو باق على رقه ، بخلاف أم الولد إذا قتلت سيدها ؛ فإنها بقتلها له تصير حرة ، فينبغي إلحاقها بالأحرار.

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول بأنه يجب عليها ديته ؛ بأن تمام الفعل حصل وهي حرة ، فكذلك ينبغي أن يلزمها موجب جنايتها ، والواجب على الحر يقتل الحر ديته[3].

ويمكن أن يعترض عليه : بأن الجناية وقعت وهي غير حرة ، وكونها تكون حرة بموت المجني عليه لا يؤثر على الواجب بجنايتها حال رقها.

---

(١) ينظر: المبسوط ٢٧/٧٤، والمغني ١٤/٦٠٨.

(٢) ينظر: المغني ١٤/٦٠٨.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٤/٥٤٠.

الراجح:

بعد استعراض الأقوال يظهر لي رجحان القول الأول الموجب على أم الولد إذا قتلت سيدها عمداً، فلم يجب القصاص، الأقل من قيمتها أو ديته، وذلك لقوة دليله، وسلامته من المعارض القادح.

وهذه المسألة في أم الولد إذا قتلت سيدها عمداً، وأما إذا قتلته خطأ فيأتي بحثها في المسألة التالية.

الفرع الثاني: حكم أم الولد تقتل سيدها خطأ:

تقدم في المسألة السابقة البحث في الواجب على أم الولد إذا قتلت سيدها عمداً، فلم يجب القصاص، وأما إذا قتلته خطأ فقد اختلف العلماء في الواجب عليها على أقوال:

القول الأول: يجب عليها الأقل من قيمتها أو ديته:

وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة، وهو الصحيح من المذهب[١].

جزم به في الهداية[٢]، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة[٣]، والمحرر[٤]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير، والوجيز[٥]، والتنقيح[٦]، والإقناع[٧]، ومنتهى الإرادات[٨]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٧/٤٩٩.

(٢) ينظر: ٢/٢٤٥.

(٣) ينظر: الإنصاف ٧/٤٩٩.

(٤) ينظر: ٢/١٢.

(٥) ينظر: الإنصاف ٧/٤٩٩.

(٦) ينظر: ص٢٨٥.

(٧) ينظر: ٣/١٥٦.

(٨) ينظر: ٢/١٤٩.

وقدمه في الفروع[١].

القول الثاني: يجب عليها قيمتها:

وهو رواية عند الحنابلة[٢].

جزم به الخرقي[٣]، وصاحب المقنع[٤]، والعمدة[٥].

القول الثالث: لا يجب عليها شيء:

وهو مذهب الحنفية[٦]، وبعض المالكية[٧].

القول الرابع: يجب عليها الدية:

وهو مذهب الشافعية[٨]، وبعض المالكية[٩].

وبهذا يتبين أن الحنابلة قد انفردوا بقولين:

القول الأول: يجب عليها الأقل من قيمتها أو ديته.

القول الثاني: يجب عليها قيمتها.

---

(١) ١٣٣/٥.

(٢) ينظر: الفروع ١٣٣/٥، والإنصاف ٤٩٩/٧.

(٣) ينظر: مختصر الخرقي ص٢٧١.

(٤) ينظر: ص٢٠٥.

(٥) ينظر: ص٨٦.

(٦) ينظر: المبسوط ٧٣/٢٧، وبدائع الصنائع ٢٧٠/٧.

(٧) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ١٤٧/٨، ومواهب الجليل ٣٤٤/٦، وبلغة السالك ٤١٨/٢

(٨) ينظر: مغني المحتاج ٥٤٠/٤، وحاشية الشرقاوي ٥٢٤/٢.

(٩) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ١٤٧/٨، ومواهب الجليل ٣٤٤/٦، وبلغة السالك ٤١٨/٢

وقد نص على أن هذين القولين من المفردات بعض فقهاء المذهب[١].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأن الواجب أقل الأمرين من قيمتها إذا قتلت أم الولد سيدها خطأ، بما تقدم في الاستدلال على نفس القول إذا قتلته عمداً فلم يجب القصاص، باعتبار أنها أمة حين الجناية، فهي لا تزال في حكم الرقيق، فلم يجب بجنايتها أكثر مما ذكر اعتباراً بحال الجناية، كما لو جنى عبد فأعتقه سيده[٢]. فإن كان الأقل هو ديته لم يجب أكثر من ذلك؛ لأنه حقه، وإن كان الأقل قيمتها لم يجب أكثر منها، لأن الجناية وقعت وهي ليست حرة.

ويمكن أن يعترض عليه: بما تقدم من الاعتراض على نفس الدليل في المسألة السابقة.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن الواجب عليها قيمة نفسها إذا قتلته خطأ بما تقدم لهم من أدلة على هذا القول في المسألة السابقة، حال قتله عمداً، فلم يجب القصاص، باعتبارها أم ولد، فلم يجب عليها أكثر من قيمتها كما لو قتلت أجنبياً، واعتبار الجناية في حق الجاني بحال الجناية؛ ولأنها ناقصة بالرق، أشبهت القن[٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بما تقدم من الاعتراضات على هذه الأدلة، للقول الثاني في المسألة السابقة، حال قتله عمداً.

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٠٥، والإنصاف ٧/٤٩٩.

(٢) ينظر: كشاف القناع ٥/٥٧١، والمنح الشافيات ٢/٦٠٦.

(٣) ينظر: المغني ١٤/٦٠٨.

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لا يجب على أم الولد شيء إذا قتلت سيدها خطأ، بأنه لو وجب عليها شيء لوجب على المولى، لأنها لو جنت على أجنبي لوجبت الدية عليه، فهنا أولى، ولا سبيل إلى الإيجاب له وعليه(١).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن أم الولد لو قتلت أجنبياً لا تعتق، فتجب ديته على مولاها، لأنها لا تزل أمة، بخلاف ما إذا قتلت سيدها فإنها تعتق، فوجب عليها ديته؛ لأنها أصبحت حرة، ولا وجه لإلزام مولاها بهذه الدية لو وجبت، حتى يقال بأنه لا سبيل إلى الإيجاب له وعليه.

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول بأنه يجب عليها ديته إذا قتلته خطأ؛ بأن تمام الفعل حصل وهي حرة، فكذلك ينبغي أن يلزمها موجب جنايتها، والواجب على الحر يقتل الحر خطأ ديته(٢)، وقد تقدم هذا دليلاً لهم في المسألة السابقة في القول الثالث، فيما إذا قتلته عمداً فلم يجب القصاص.

ويمكن أن يعترض عليه: بما تقدم من الاعتراض على نفس الدليل في المسألة السابقة.

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال أن الراجح وجوب الأقل من قيمة أم الولد أو ديته إذا قتلت أم الولد سيدها خطأ، وذلك لقوة دليله، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٧٠.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٥٤٠.

المطلب السابع
المفردات في ديات الأطراف

ويشتمل على عشر مسائل :

المسألة الأولى: وجوب الدية في ثديي الرجل:

لا يختلف العلماء أن في ثديي المرأة إذا قطعا الدية ، وفي أحدهما نصف الدية[١] ، ذلك لأن فيهما جمالاً ومنفعة أشبه اليدين والرجلين[٢] ، واختلفوا في الواجب في ثديي الرجل إذا قطعا على قولين :

القول الأول : تجب فيهما الدية :

وهو مذهب الحنابلة[٣] ، وبه قال إسحاق[٤] .

القول الثاني : تجب فيهما حكومة :

وهو مذهب الحنفية[٥] ، والمالكية[٦] ، والشافعية[٧] .

---

(١) ينظر : حاشية ابن عابدين ٦/٥٧٧ ، والكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٩٨ ، ونهاية المحتاج ٧/٣٣٢، والمغني ١٢/١٤٢.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٤/٦٦ ، والمغني ١٢/١٤٢.

(٣) ينظر : المغني ١٢/١٤٣ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٧٤ ، والفروع ٦/٢٤ ، والمبدع ٨/٣٧٠، والإنصاف ١٠/٨٣ ، وكشاف القناع ٦/٤٦.

(٤) ينظر : المغني ١٢/١٤٣ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٧٤.

(٥) ينظر : الهداية للمرغيناني ٩/٢١٥ ، وبدائع الصنائع ٧/٣٢٣، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٧٨ ، والفوائد السمية ٢/٤٢٠.

(٦) ينظر : المدونة ٤/٤٣٨ ، والتفريع ٢/٢١٥ ، والمنتقى للباجي ٧/٨٥.

(٧) ينظر: روضة الطالبين ٩/٢٨٥ ، ومغني المحتاج ٤/٦٦ ، ونهاية المحتاج ٧/٣٣٢، علماً أن الشافعية لا يعتبرون أن للرجل ثدياً إنما هي قطعة لحم من صدره.

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا بإيجاب الدية في ثديي الرجل، وقد نص على كونها من المفردات فقهاء المذهب[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب الدية في ثديي الرجل بما يأتي:

الدليل الأول: أن ما وجبت فيه الدية من المرأة، وجبت فيه من الرجل، كاليدين وسائر الأعضاء[٢]، وثديا المرأة تجب فيهما الدية باتفاق[٣]، فينبغي أن تجب في ثديي الرجل كذلك.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا القياس مع الفارق؛ لأن ثدي المرأة فيه منفعة الإرضاع للطفل، وجماله لها، كالأصابع لليدين، بخلاف ثدي الرجل فليس فيه هذه المعاني[٤].

الدليل الثاني: أنهما عضوان في البدن يحصل بهما الجمال، ليس في البدن غيرهما من جنسهما، فوجبت فيهما الدية[٥].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن قياس ثديي الرجل على اليدين غير مسلم، ذلك لما في اليدين من المنفعة الكبيرة، والجمال المتناهي، وقد نص على

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٠٧، والإنصاف ١٠/٨٣، ومغني ذوي الأفهام ص٢٠٨، ويقارن بما في الإشراف على مذاهب أهل العلم ٢/١٧٢.

(٢) ينظر: شرح مختصر الخرقي لأبي يعلى ٢/٤٠٤، والمغني ١٢/١٤٤.

(٣) يقارن بما في حاشية ابن عابدين ٦/٥٧٧، وحاشية الدسوقي ٤/٢٧٣، وروضة الطالبين ٩/٢٨٥، والفروع ٦/٢٤.

(٤) يقارن بما في حاشية ابن عابدين ٦/٥٧٧، ومغني المحتاج ٤/٦٦.

(٥) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٧٢، والمبدع ٨/٣٧٠، وكشاف القناع ٦/٤٧.

ديتها، بخلاف ثدي الرجل فلا يبلغ ذلك، ولم ينص على ديته كما تقدم تقريباً[١].

الدليل الثالث: أن في قطع الثديين إذهاباً للجمال على الكمال، فوجبت الدية، قياساً على الشُّعور الأربعة عند البعض[٢]، وأذني الأصم عند الجميع[٣].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن المقيس عليه غير مسلم، ذلك أن إزالة الشعور فيه حكومة عند المالكية[٤]، والشافعية[٥]، وكذا أن الأصم في قول مشهور عند المالكية[٦].

الثاني: لو سلم ذلك، فإن هذه الشعور ظاهرة، فالجمال فيها ظاهر، بخلاف ثديي الرجل فالغالب سترهما.

دليل القول الثاني:

استدل القائلون أن في ثديي الرجل حكومة، بأن في ذهابهما ذهاباً للجمال، من غير منفعة مقصودة، فلم تجب الدية، كما لو أتلف عيناً ذهب بصرها، أو يداً شلاء[٧].

---

(١) يقارن بما في نهاية المحتاج ٧/٣٣٠.

(٢) الشعور الأربعة هي: شعر الرأس، واللحية، والحاجبان، وأهداب العينين. تكملة البحر الرائق ٨/٣٣١.

(٣) ينظر: المغني ١٢/١٤٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٧٢.

(٤) يقارن بما في الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٩٨، ومواهب الجليل ٦/٢٧٤.

(٥) يقارن بما في روضة الطالبين ٩/٢٧٣، ومغني المحتاج ٤/٧٩.

(٦) يقارن بما في جواهر الإكليل ٢/٢٦٨.

(٧) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٣٢٣، ومغني المحتاج ٤/٦٦.

واعترض عليه: بأن ثدي الرجل يفارق العين التي ذهب بصرها؛ لأنها ليس فيها جمال كامل؛ ولأنها عضو قد ذهب ما تجب فيه الدية، فلم تكتمل ديته، كاليدين إذا شلَّتا[١].

الراجح:

الذي يترجح - فيما يظهر لي - القول بوجوب حكومة فيهما، وذلك لعدم وجود نص على استحقاقهما الدية، وقياسهما على ما في الإنسان من عضوين كاليدين قياس بعيد؛ ذلك لفارق الجمال والمنفعة بينهما، والله أعلم.

المسألة الثانية: وجوب خمس دية الأصبع في الظفر:

اختلف العلماء في دية ظفر اليد أو الرِّجل إذا جني عليه فلم ينبت، أو نبت وبه عيب، على قولين:

القول الأول: يجب فيه خمس دية الأصبع، وذلك في الحر المسلم بعيران:

وهو مذهب الحنابلة[٢]، نص عليه أحمد في رواية عبدالله[٣]، وغيره[٤].

وبه قال إسحاق[٥].

القول الثاني: يجب فيه حكومة:

وهو مذهب الحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والشافعية[٨].

---

(١) ينظر: المغني ١٢/١٤٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٧٢، والمنح الشافيات ٢/٦٠٨.

(٢) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/٩٠، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٣٩، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٦٨، والمبدع ٨/٣٧١، والإنصاف ١٠/٨٤، ومنتهى الإرادات ٢/٤٣٦.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبدالله ٣/١٢٤٦.

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد من رواية البغوي ص١٠٨.

(٥) ينظر: المحلى ١٠/٤٤٥.

(٦) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٥/٤٠، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٨٦، والفتاوى الهندية ٦/٢٧.

(٧) ينظر: الشرح الصغير ٢/٢٧٣، والتاج والإكليل ٦/٢٦٣، وجواهر الإكليل ٢/٢٦٩.

(٨) ينظر: روضة الطالبين ٦/٣٠٨، وقليوبي وعميرة ٤/١٣٦.

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا في إيجاب خمس دية الأصبع في الظفر، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء الحنابلة[١].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بأن الواجب في الظفر خمس دية الأصبع بما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (في الظفر إذا أعور[٢] خمس دية الأصبع)[٣].

وجه الدلالة: أن ابن عباس رضي الله عنهما قضى بأن في دية الظفر خمس دية الأصبع، وهذا تقدير لا يقول به إلا بتوقيف؛ لأنه لا مجال للرأي فيه.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن ابن عباس رضي الله عنهما قد روي عنه غير هذا، فروي: (أن رجلاً أصاب ظفر رجل فأعور فقضى ابن عباس رضي الله عنهما بعشر دية الأصبع)[٤].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا غير ثابت عن ابن عباس؛ لأن في سنده أشعث بن سوار، وهو ضعيف[٥].

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٠٩/٢، والإنصاف ٨٤/١٠.

(٢) أي: ظهر به عيب وفسد بعد صلاحه، النهاية في غريب الحديث ٣١٩/٣، وغريب الحديث لابن الجوزي ١٣٤/٢.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب الظفر ٣٩٣/٩، وابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الظفر يسود ويفسد ٢٢٠/٩، وابن حزم في المحلى ٤٤٥/١٠، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٣١٩/٧، وقال عن سند أبي شيبة: «وهذا سند صحيح على شرط مسلم».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الظفر يسود ويفسد ٢٢٠/٩.

(٥) قال ابن معين: «ضعيف»، وقال أحمد: «ضعيف الحديث»، وقال النسائي والدارقطني: «ضعيف»، وقال ابن حبان: «فاحش الخطأ كثير الوهم»، وقال في التقريب: «ضعيف». ينظر: تهذيب التهذيب ٣٠٨/١، وتقريب التهذيب ٧٩/١، وإرواء الغليل ٣٢٠/٧.

دليل القول الثاني:

استدل القائلون بأن الواجب في الظفر حكومة، بأن هذا لم يرد فيه شيء محدد، فيجب فيه حكومة، كسائر الجنايات التي لا تقدير فيها من الشارع[١].

ويمكن أن يعترض عليه: بعدم التسليم بأنه لم يثبت فيه شيء محدد، بل قد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما القضاء فيه بخمس دية الأصبع - كما تقدم - والتقدير يرجع فيه إلى التوقيف، حيث إن هذا مما لا مجال للاجتهاد فيه.

الراجح:

يظهر لي رجحان القول الأول، الموجب في الظفر خمس دية الأصبع، وذلك لما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك، ولا شك أن الأخذ بما ثبت عن أحد الصحابة - لاسيما إذا لم يخالف- خير من الاجتهاد، وبخاصة إذا لم يكن فيه مجال للرأي، ذلك لتلقيهم عن رسول الله ﷺ وفضلهم، ومكانتهم، وقول الصحابي حجة عند كثير من أهل العلم[٢]، والله أعلم.

المسألة الثالثة: الشلاء والعين القائمة[٣] والسن السوداء ثلث دية كل عضو من هذه الأعضاء:

اختلف العلماء في الواجب في الجناية تقع على اليد الشلاء، أو العين القائمة أو السن السوداء على قولين:

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٥/٤٠، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٨٦.

(٢) ينظر: أعلام الموقعين ١/٣٠، ومذكرة أصول الفقه ص١٦٥.

(٣) هي التي ذهب بصرها مع بقائها. القاموس ٤/١٦٨.

القول الأول: يجب في كل واحد منها ثلث ديته:

وهذا رواية عند الحنابلة(١)، نص عليه أحمد في رواية عبدالله(٢).

وجزم به الخرقي(٣).

وهو قول عمر رضي الله عنه(٤)، ومجاهد، وإسحاق(٥).

القول الثاني: يجب حكومة:

وهو مذهب الحنفية(٦)، والمالكية(٧)، والشافعية(٨)، والرواية الثانية عند الحنابلة.

جزم به في الوجيز(٩)، والإقناع(١٠)، ومنتهى الإرادات(١١)، وغيرهم.

---

(١) ينظر: الجامع الصغير ٢/٧٢٧، والهداية لأبي الخطاب ٢/٨٧، والمقنع ص٢٨٨، والكافي ٤/١١٦، والمستوعب ق٤/١/٩٣-٩٤، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٣٩، والفروع ٦/٢٦.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبدالله ٣/١٢٣٦.

(٣) ينظر: مختصر الخرقي ص٢١٤.

(٤) ينظر: مصنف عبدالرزاق ٩/٣٣٤.

(٥) ينظر: معالم السنن ٤/٣٠، والمغني ١٢/١٥٥.

(٦) ينظر: المبسوط ٢٦/٨٠، والاختيار لتعليل المختار ٥/٣٩-٤٠، وتكملة البحر الرائق ٨/٣٣٠، ٣٣٧، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٨٤.

(٧) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٩٨، والتاج والإكليل ٦/٢٦٢-٢٦٣، وجواهر الإكليل ٢/٢٦٩.

(٨) ينظر: المهذب ٢/٢٠١ وما بعدها، وروضة الطالبين ٩/٢٧٣، ٢٧٨، ٢٨١، ومغني المحتاج ٤/٦١ وما بعدها.

(٩) ينظر: الإنصاف ١٠/٨٨

(١٠) ينظر: ٤/٢٨٨.

(١١) ينظر: ٢/٤٣٨.

وقدمه في الهداية[١]، والمذهب[٢]، والمقنع[٣]، والكافي[٤]، والمستوعب[٥]، والخلاصة[٦]، والمحرر[٧]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير[٨]، والفروع[٩]، وغيرهم.

«وهو المذهب وعليه أكثر الأصحاب»[١٠].

وهو قول مسروق[١١]، والزهري، وأبي ثور، وابن المنذر[١٢].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في إيجاب ثلث دية اليد الشلاء، والعين القائمة، والسن السوداء، إذا أتلفت، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[١٣].

---

(١) ينظر: ٨٧/٢.

(٢) ينظر: الإنصاف ٨٨/١٠.

(٣) ينظر: ص٢٨٨.

(٤) ينظر: ١١٦/٤.

(٥) ينظر: ق٩٣/٤/٤-٩٤.

(٦) ينظر: الإنصاف ٨٨/١٠.

(٧) ينظر: ١٣٩/٢.

(٨) ينظر: الإنصاف ٨٨/١٠.

(٩) ينظر: ٢٦/٦.

(١٠) الإنصاف ٨٨/١٠.

(١١) ينظر: المغني ١٥٥/١٢.

(١٢) ينظر: المصدر السابق.

(١٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٠٨/٢، والإنصاف ٨٩/١٠، ويقارن بما في رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص٢٧٠.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب ثلث دية الأعضاء المذكورة إذا أتلفت بما يأتي:

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: (أن رسول الله ﷺ قضى في العين العوراء السَّادَّة لمكانها إذا طمست بثلث ديتها، وفي اليد الشلاء إذا قطعت بثلث ديتها، وفي السن السوداء إذا نزعت بثلث ديتها)[(١)].

وجه الدلالة: أن الحديث نص في دية العين العوراء، واليد الشلاء، والسن السوداء إذا أتلف واحد منها، وقد حددها بثلث دية العضو.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن في سنده العلاء بن الحارث، وقد اختلط[(٢)].

الثاني: إذا ثبت أن العلاء حدث به قبل اختلاطه فمحمول على أنه أوجب فيهن ثلث دياتهن على معنى الحكومة، فالحكومة في هذه الواقعة بلغت ثلث الدية، لا أن شرع الثلث في الدية الأطلاق[(٣)].

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب القسامة، باب العين العوراء السَّادة لمكانها إذا طمست ٢٥٥/٨، وأبوداود في كتاب الديات، باب ديات الأعضاء ٦٩٥/٤ في العين القائمة، والدارقطني في كتاب الديات والحدود ١٢٨/٣، وابن حزم في المحلى ٤٤١/١٠.

(٢) قال أبوداود: «تغير عقله»، وقال ابن سعد: «كان يفتي حتى خولط»، وقال ابن حجر: «فقيه، صدوق، لكن رمي بالقدر، وقد اختلط»، وقال الألباني: «قلت: وهذا إسناد حسن إن كان العلاء حدث به قبل الاختلاط، فإنه فقيه صدوق وقد اختلط». تهذيب التهذيب ١٥٥/٨، وتقريب التهذيب ٩١/٢، وميزان الاعتدال ٩٨/٣، وإراواء الغليل ٣٢٨/٧.

(٣) ينظر: معالم السنن ٣١/٤، وعون المعبود شرح سنن أبي داود ٣١٠/١٢.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن النص قد دل صراحة على وجوب ثلث ديته، فحمله على معنى الحكومة فيه نظر، والأصل حمل النص على ظاهره، إلا إن ورد دليل يقتضي صرفه عن ظاهره.

الدليل الثاني: عن ابن عباس: (أن عمر رضي الله عنهم قضى في اليد الشلاء، والعين القائمة العوراء، والسن السوداء، في كل وحدة منهن ثلث الدية)[1].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه قضى في العين العوراء، والسن السوداء، واليد الشلاء بثلث ديتها إذا جني عليها، وهذا مما لا يقال به بمجرد الرأي فهو توقيف.

الدليل الثالث: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (في اليد الشلاء إذا قطعت ثلث الدية)[2].

وجه الدلالة: أن مثل هذا القضاء لا مجال فيه للرأي فهو توقيف.

الدليل الرابع: أنها أعضاء كاملة الصورة، فيجب أن يكون فيها مقدر كالصحيح، وقد ورد التقدير فيها على ما تقدم، فيصار إليه[3].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب العين القائمة ٩/٣٣٤، وابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب السن السوداء تصاب ٩/٢٠٦، وباب العين القائمة تنخس ٩/٢٠٨، وباب اليد الشلاء تصاب ٩/٢١٧، وابن حزم في المحلى ١٠/٤٤١ وصححه، البيهقي في السنن، كتاب الديات، باب السن تضرب فتسود وتذهب منفعتها ٨/٩١، وفي باب ما جاء في العين القائمة، واليد الشلاء ٨/٩٨، وقال الألباني في إرواء الغليل ٧/٣٢٩: «قلت: وهذا إسناد صحيح».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب اليد الشلاء ٩/٢٨٧، وابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب اليد الشلاء تصاب ٩/٢١٧، وابن حزم في المحلى ١٠/٤٤١ وصححه.

(٣) ينظر: المغني ١٢/١٥٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٧٩.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذه أعضاء فقدت منفعتها، فلم يجب فيها شيء مقدر، بخلاف الصحيح المنتفع به، فالقياس هنا غير مسلم(١).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن الواجب فيها حكومة، بما يأتي:

الدليل الأول: أنها أعضاء قد ذهبت منفعتها، أو لا منفعة فيها أصلاً، فلا يمكن إيجاب دية فيها، فوجبت فيها حكومة(٢).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذه الأعضاء فيها تقدير بإيجاب ثلث ديتها، وهو قضاء النبي ﷺ وأصحابه، فلا يجوز ترك ذلك والعدول إلى الحكومة(٣).

الدليل الثاني: أنها أعضاء لا مقدر فيها، فيجب الرجوع إلى الحكومة(٤).

واعترض عليه: بأن هذا غير مسلم؛ لأنه قد ورد في ديتها تقدير من قضاء النبي ﷺ، وعمر، وابن عباس رضي الله عنهم، فيجب المصير إليه(٥).

الراجح:

الذي يظهر لي بعد استعراض القولين، وأدلتهما، أن الراجح هو القول الموجب ثلث دية الأعضاء المذكورة إذا أتلفت، وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض القادح، والله أعلم.

---

(١) يقارن بما في تكملة المجموع ١٩/١٠٦.

(٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٥/٤٠، والمغني ١٢/١٥٥.

(٣) يقارن بما في شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/١٦٧.

(٤) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٧٩، والمبدع ٨/٣٧٦.

(٥) يقارن بما في المغني ١٢/١٥٥.

المسألة الرابعة: دية لسان الأخرس واليد والأصبع الزائدتين ثلث دية كل عضو من هذه الأعضاء:

اختلف العلماء فيما يجب في الجناية على لسان الأخرس، أو اليد أو الأصبع الزائدتين على أقوال:

القول الأول: يجب ثلث دية ذلك العضو:

وهو رواية عند الحنابلة[(١)]، نص عليه في لسان الأخرس من رواية عبدالله[(٢)].

القول الثاني: يجب فيها حكومة:

وهو مذهب الحنفية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والمذهب عند الحنابلة[(٥)].

وهو مذهب المالكية في لسان الأخرس[(٦)].

---

(١) ينظر: الجامع الصغير ٢/٧٢٧، والهداية لأبي الخطاب ٢/٨٧، والمقنع ص٢٨٨، والكافي ٤/١١٦، والمستوعب ق٤/١/٩٣-٩٤، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٣٩، والفروع ٦/٢٦.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبدالله ٣/١٢٣٩، وبنحوه مسائل الإمام أحمد من رواية ابن هانئ ٢/٨٧.

(٣) ينظر: المبسوط ٢٦/٨٠، والاختيار لتعليل المختار ٥/٣٩-٤٠، وتكملة البحر الرائق ٨/٣٣٠، ٣٣٧، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٨٤.

(٤) ينظر: المهذب ٢/٢٠٤، ٢٠٦-٢٠٧، وروضة الطالبين ٩/٢٧٥، ٢٨٣، ومغني المحتاج ٤/٦٣-٦٤.

(٥) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/٨٧، والمقنع ص٢٨٨، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٣٩، والفروع ٦/٢٦، والإنصاف ١٠/٨٨.

(٦) ينظر التاج والإكليل ٦/٢٦٢، والخرشي على مختصر خليل ٨/٤٠.

القول الثالث: يجب في الأصبع واليد الزائدتين إن كان فيهما قوة يوجب الاعتداد بهما ما يجب في الأصليتين[١]، وإلا فحكومة:

وهو مذهب المالكية[٢].

وبهذا يظهر أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في القول بأن في لسان الأخرس، واليد والأصبع الزائدتين ثلث دية ذلك العضو، إذا أتلفت، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أنه يجب في الأعضاء المذكورة ثلث ديتها إذا أتلفت بما يأتي:

الدليل الأول: عن مكحول قال: (قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في لسان الأخرس يستأصل بثلث الدية)[٤].

وجه الدلالة: أن عمر قضى في لسان الأخرس إذا استؤصل بثلث الدية، ولم يعرف له من الصحابة مخالف[٥]، وهو مما لا مجال للرأي فيه فهو توقيف.

---

(١) أي يجب في الأصبع عشر الدية، فلو قطعت جميع أصابع اليد الخمسة مع الأصبع الزائد لوجب فيه ستون من الإبل، وبنحوها اليد الزائدة، الخرشي على مختصر خليل ٨/٤٢.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٢٧٨، والخرشي على خليل ٨/٤٢، والتاج والإكليل ٦/٢٦٣، وجواهر الإكليل ٢/٢٧٠، وهاذ خاص بالدية، لكن لا يرون القصاص إذا كانت الجناية عمداً، ولو كان الزائد قوياً لعدم المساواة.

(٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٠٨، والإنصاف ١٠/٨٩.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب لسان الأعجم، وذكر الخصي ٩/٣٥٩، وابن حزم في المحلى ١٠/٤٤٣ عن جريج عن رجل عن مكحول.

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٢٨٠.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا الأثر لا يصح عن عمر رضي الله عنه لأمرين:

أحدهما: أن مكحولاً لم يلق عمر رضي الله عنه فخبره مرسل[١].

الثاني: أن في سنده رجلاً مجهولاً، وهو الراوي عن مكحول، ورواية المجهول لا تصح[٢].

الدليل الثاني: عن مكحول عن زيد رضي الله عنه أنه قال: (في الأصبع الزائدة ثلث الدية)[٣].

وجه الدلالة: أن هذا صريح في الأصبع الزائدة وهو قول صحابي، ومثل ذلك لا يقال بالرأي، فهو توقيف، واليد الزائدة مثل الأصبع الزائدة.

ويمكن أن يعترض عليه: بما سبق من الاعتراض على الأثر السابق؛ لأن الأثرين متفقان في السند.

الدليل الثالث: القياس على اليد الشلاء، بجامع أن الجميع أعضاء ذهبت منفعتها وبقيت صورتها[٤].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن المقيس عليه غير مسلم، فكثير من العلماء يرى أن الواجب في اليد الشلاء حكومة كما سبق.

---

(١) ينظر: تهذيب التهذيب ٢٥٨/١٠ وما بعدها، وميزان الاعتدال ١٧٧/٤ وفيهما أن لم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم روايته عن الصحابة مرسلة، وهو معروف بالتدليس.

(٢) يقارن بما في العدة في أصول الفقه ٩٣٦/٣ وفيه حكم رواية المجهول.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب الأصبع الزائد ٣٣٨/٩، وابن حزم في المحلى ٤٣٨/١٠.

(٤) ينظر: المغني ١٥٧/١٢، والمنح الشافيات ٦٠٨/٢.

الثاني: أن قياس هذه الأعضاء على اليد الشلاء لا يصح ؛ لأن اليد عضو ظاهر إذا ذهبت منفعتها بقي جمالها، بخلاف هذه الأعضاء، فإن لسان الأخرس عضو باطن لا يستوي جماله مع اليد. أما اليد والأصبع الزائدتان فلا جمال فيهما أصلاً، وإنما شين في الخلقة، وعيب يرد به المبيع، وتنقص به القيمة[١].

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن الواجب فيها حكومة بنفس الأدلة التي استدلوا بها على وجوب حكومة في العين القائمة، واليد الشلاء، والسن السوداء، حيث أنها أعضاء قد ذهبت منفعتها، أو لا منفعة فيها أصلاً، فلا يمكن إيجاب دية فيها، فوجبت حكومة، كما أنها أعضاء لا مقدر فيها، فوجب الرجوع إلى الحكومة[٢]، وقد تقدم هذا في المسألة السابقة مع مناقشتها.

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على إيجاب دية الأصلي في الزائد إذا كان قوياً، بالقياس على الأصلي ؛ لأنه إذا كان قوياً أمكن الاستفادة منه والاعتداد به كالأصلي فألحق به، بخلاف غير القوي فيجب فيه حكومة لعدم الانتفاع به[٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن قياس اليد أو الأصبع الزائدتين على العضو الأصلي غير مسلم ؛ ذلك أن العضو الأصلي يحصل به تمام الخلقة، وفيه من القوة والجمال ما ليس في غيره، بل إن العضو الزائد شين في الخلقة، ثم لو

---

(١) يقارن بما في المغني ١٢/١٥٧.

(٢) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٧٩، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/١٦٧.

(٣) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٢٧٨، والخرشي على مختصر خليل ٨/٤٢.

حصل به جمال مَّا، لكنه يخالف جمال العضو الأصلي، ويختلف في نفسه اختلافاً كثيراً، حتى احتمل بعض الفقهاء ألا يجب فيه شيء أصلاً[١].

الراجح:

يظهر لي أن الراجح هو القول الثاني، الموجب للحكومة في لسان الأخرس، واليد والأصبع الزائدتين، ذلك لعدم ورود دليل صحيح على مقدر فيها، وقياسها على الأصلي أو المقدر غير متوجه فوجبت فيها حكومة، والله أعلم.

المسألة الخامسة: وجوب ثلث دية الذكر الأشل وذكر الخصي والعنين إذا جني عليهما:

اتفق العلماء على أن في الذكر إذا أتلف دية النفس[٢]، ثم اختلفوا في الواجب في الجناية تقع على الذكر الأشل، أو ذكر الخصي والعنين، على أقوال:

القول الأول: يجب ثلث دية ذلك العضو:

وهو رواية عند الحنابلة[٣].

القول الثاني: يجب فيه حكومة:

وهو مذهب الحنفية[٤]، وقول عند المالكية[٥]، والمذهب عند

---

(١) يقارن بما في المغني ١٢/١٥٧.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/٥٧٥، والتاج والإكليل ٦/٢٦١، وروضة الطالبين ٩/٢٨٧، والمقنع ص٢٨٧.

(٣) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/٨٧، والمقنع ص٢٨٨، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٣٩، والمبدع ٨/٣٧٦، والفروع ٦/٢١، والإنصاف ١٠/٨٩، والمنح الشافيات ٢/٦٠٨.

(٤) ينظر: المبسوط ٢٦/٨٠، وشرح الهروي على كنز الدقائق ص٥٦٦، وتكملة البحر الرائق ٨/٣٣٠، ٣٣٣، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٧٦.

(٥) ينظر: التاج والإكليل ٢/٢٦٢، والخرشي على الخليل ٨/٣٧، وحاشية الدسوقي ٤/٢٧٣.

الحنابلـة[1]، ومذهب الشافعية في الذكر الأشل[2].

القول الثالث: يجب في ذكر الخصي والعنين الدية كاملة:

وهو مذهب الشافعية[3]، ورواية عند الحنابلة[4].

القول الرابع: يجب في ذكر العنين الدية كاملة:

وهو قول عند المالكية[5]، ورواية عنـد الحنابلـة[6]، نـص عليـه في روايـة ابنـه عبدالله[7].

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا في إحدى الروايات بإيجاب ثلث دية الـذكر الأشل، وذكر كل من الخصي والعنين إذا جني عليها، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[8].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأن في الذكر الأشل، وذكر الخصي والعنين ثلث الديـة، بالقيـاس علـى اليـد الـشلاء، بجـامع ذهـاب المنفعـة وبقـاء الـصورة في

---

(١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/ ٨٧، والمقنع ص٢٨٨، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/ ١٣٩، والمبدع ٨/ ٣٧٦، والفروع ٦/ ٢٦، والإنصاف ١٠/ ٨٩، والمنح الشافيات ٢/ ٦٠٨.

(٢) ينظر: الوجيز ٢/ ٨٨، وروضة الطالبين ٩/ ٢٨٧، ومغني المحتاج ٤/ ٦٧.

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

(٤) ينظر: المقنع ص٢٨٨، والفروع ٦/ ٢٦، والمبدع ٨/ ٣٧٧، والإنصاف ١٠/ ٨٩.

(٥) ينظر: التاج والإكليل ٦/ ٢٦٢، والخرشي على مختصر خليل ٨/ ٣٧.

(٦) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/ ٢٧٩، والمبدع ٨/ ٣٧٧، والإنصاف ١٠/ ٨٩.

(٧) ينظر: مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبدالله ٣/ ١٢٤٠.

(٨) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/ ٦٠٨، والإنصاف ١٠/ ٨٩.

الجميع، وقد دل قضاء رسول الله ﷺ وبعض أصحابه أن في اليد الشلاء ثلث ديتها إذا أتلفت، فألحق ما في معناها بها[١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن القياس غير مسلم؛ لأن اليد عضو ظاهر، فلو ذهب نفعها بقي جمالها، بخلاف الذكر فإنه لا يساوي اليد في هذا الجانب، هذا إذا كان مشلولاً، أما إذا كان ذكر خصي فيمكن الاستفادة منه في الجماع، وكذا العنة مرض قابل للزوال فلم يصح قياسه على اليد الشلاء، ولو سلم صحة القياس، فالحكم في المقيس عليه غير مسلم، إذ من الفقهاء من يرى فيه حكومة.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على إيجاب حكومة في الذكر الأشل، وذكر الخصي والعنين، بأنها أعضاء ذهبت منفعتها قبل الجناية عليها، فلم يجب فيها مقدر، ولا مقدر فيها أصلاً فوجب فيها حكومة[٢]، وقد تقدمت هذه الأدلة بمناقشتها قريباً.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أنه يجب في ذكر الخصي والعنين دية كاملة بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات، وفيه: **(..وفي الذكر الدية..)**[٣].

---

(١) ينظر: المغني ١٥٧/١٢، والمنح الشافيات ٦٠٨/٢.

(٢) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢٧٩/٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٦٧/٦.

(٣) سبق تخريجه ٩٦/١٠.

وجه الدلالة : أن عموم الخبر يدل على إيجاب الدية في الذكر ، والأصل عدم التفريق بين ذكر الخصي والعنين وبين ذكر السليم[١] .

ويمكن أن يعترض عليه : بأن هذا نص عام ، محمول على الذكر السليم الذي لم تذهب منفعته ، أما ما ذهبت منفعته فلا تجب فيه الدية ، كالذكر المشلول.

ويمكن أن يجاب عنه : بالفرق بين الذكر المشلول وذكر الخصي والعنين ، إذ المشلول عضو ذهبت منفعته وبقيت صورته ، بينما ذكر الخصي يمكن أن يجامع به ، والعنين يمكن أن يشفى فتعود المنفعة لعضوه.

الدليل الثاني : أن ذكر الخصي والعنين غير مأيوس من جماعه ، وهو عضو سليم في نفسه ، فكملت ديته كذكر الشيخ[٢] .

واعترض عليه : بأن قياسه على ذكر الشيخ غير مسلم ؛ لأن منفعته الإنزال والإحبال والجماع ، وقد عدم ذلك منه في حال الكمال ، فلم تكمل ديته كالأشل[٣] .

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على إيجاب دية كاملة في ذكر العنين بالقياس على ذكر الصبي ، فكما وجب بقطعه دية كاملة ، مع أنه لم يتحقق من سلامته حال الجناية ، إذ يجوز أن يبلغ عنيناً ، ويجوز أن يبلغ صحيحاً ، ومع ذلك وجب به الدية كاملة ، فكذا ذكر العنين[٤] ؛ لأنه غير مأيوس من جماعه[٥] .

---

(١) ينظر : تكملة المجموع ١٩/١١٥.

(٢) ينظر : الشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٨٠ ، والمبدع ٨/٢٧٦.

(٣) ينظر : تكملة المجموع ١٩/١١٥ ، والمبدع ٨/٣٧٧.

(٤) ينظر : الروايتين والوجهين ٢/٢٧٩.

(٥) ينظر : المبدع ٨/٣٧٦.

واعترض عليه: بأنكم أوجبتم في ذكر العنين الدية، وذكر الخصي حكومة، مع أن الجماع في ذكر العنين أبعد منه في ذكر الخصي[١].

وأجيب عنه: بأنه إنما أوجبت الدية في ذكر العنين دون ذكر الخصي؛ لأن العجز في ذكر الخصي متحقق، والجماع يذهب في الغالب؛ بدليل أن البهائم يذهب جماعها بخصائها[٢]، بخلاف العنين فإن نقصه غير متحقق؛ لأنه مرض يجوز بقاؤه وزواله، فهو كذكر الصبي، يجوز أن يكون عنيناً، ويجوز أن يكون صحيحاً، والخصي يتحقق عجزه على صفة لا يزول[٣].

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال وأدلتها أن الراجح هو القول الثالث، الموجب دية كاملة في ذكر الخصي والعنين وحكومة في الأشل؛ ذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض المؤثر في توجهها، والله أعلم.

المسألة السادسة: في الأعور جنى على عين الصحيح عمدًا له الدية ولا قصاص:

إذا جنى الأعور على عين الصحيح المماثلة لعينه الصحيحة عمداً فأتلفها، وأراد المجني عليه القصاص، فقد اختلف الفقهاء في ثبوت القصاص على قولين:

القول الأول: لا يثبت له القصاص، وله الدية كاملة:

وهو مذهب الحنابلة[٤].

---

(١) ينظر: تكملة المجموع ١١٦/١٩، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٨٠/٥.

(٢) ينظر: المصدران السابقان.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٢٧٩/٢.

(٤) ينظر: المغني ١١١/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٩٤/٥، والفروع ٣٣/٦، والمبدع ٣٩٢، والإنصاف ١٠٣/١٠، وكشاف القناع ٣٧/٦، وشرح منتهى الإرادات ٣٢٢/٣.

وبه قال سعيد بن المسيب، وعطاء[١].

القول الثاني: له القصاص:

وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤].

وبه قال علي رضي الله عنه[٥]، والنخعي، والثوري، ومسروق، وابن سيرين، وابن المنذر[٦].

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا بالقول بعدم القصاص إذا قلع الأعور عين الصحيح المماثلة لعينه الصحيحة عمداً، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٧].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم ثبوت القصاص من الأعور إذا قلع عين الصحيح المماثلة لعينه عمداً بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي أن عثمان رضي الله عنه قضى في رجل أعور فقأ عين صحيح، فقال: (عليه دية عينه، ولا قود عليه)[٨].

---

(١) ينظر: مصنف عبدالرزاق ٩/٣٣٣، والجامع لأحكام القرآن ٦/١٩٤.

(٢) ينظر: الفتاوى الهندية ٦/٩، والفتاوى البزازية ٦/٣٩٤١، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٥١.

(٣) ينظر: المدونة ٤/٤٨٦، والكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٩٨، وجواهر الإكليل ٢/٢٦١.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٩/٢٧٢، وتكملة المجموع ١٩/٧٧.

(٥) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٦٢٩.

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/١٩٤.

(٧) ينظر: النظم الأحمد ٢/٦٠٦، والإنصاف ١٠/١٠٣، ومغني ذوي الأفهام ص٢٠٩.

(٨) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب الأعور يصيب عين الإنسان ٩/٣٣٣، وابن حزم في المحلى ١٠/٤٢٠.

وعند البيهقي[١] بلفظ: (فلم يقتص منه، وقضى فيه بالدية كاملة).

وجه الدلالة: أن عثمان رضي الله عنه حكم بسقوط القصاص عن الأعور يفقأ عين الصحيح، وأوجب عليه الدية كاملة، ومثل هذا لا يقال بالرأي، فالظاهر أنه توقيف فيلزم الأخذ به.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الأثر ضعيف لسببين:

أحدهما: أن في سنده أبا عياض، وهو مجهول[٢].

الثاني: ظاهر الأثر أنه منقطع؛ لأن أبا عياض لم يذكر سماعاً من عثمان.

الدليل الثاني: ما روي أن عمر وعثمان رضي الله عنهما اجتمعا على أن الأعور إن فقأ عين آخر فعليه مثل دية عينه، وذكر أن علياً قال: (أقام الله القصاص في كتابه: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾[٣]، وقد علم هذا فعليه القصاص، فإن الله لم يكن نسياً)[٤].

وجه الدلالة: أن عمر وعثمان رضي الله عنهما قضيا بعدم وجوب القصاص، والدية تامة، حيث إن في عين الأعور الصحيحة الدية تامة، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة فكان إجماعاً[٥]، وأيضاً فإن مثل هذا لا يقال بالرأي، فالظاهر أنه توقيف فيلزم الأخذ به.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب الديات، باب الصحيح يصيب عين الأعور، والأعور يصيب عين الصحيح ٨/٩٤.

(٢) ينظر: تقريب التهذيب ٢/٤٥٨.

(٣) سورة المائدة، من الآية [٤٥].

(٤) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب الأعور يصيب عين الإنسان ٩/٣٣٣، ومن طريقه ابن حزم في المحلى ١٠/٤٢١.

(٥) ينظر: المغني ١٢/١١١، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٢٢، وكشاف القناع ٦/٣٧.

ويمكن أن يعترض عليه بأمور:

أحدها: يحتمل أن مدار الأثر على أبي عياض، الذي في سند الأثر السابق، وهو مجهول[١].

الثاني: إذا سلم أن السند لا تصحيف فيه فإنه منقطع بين عمر وعثمان رضي الله عنهما ومن روى عنهما؛ لأن ابن جريج يرويه عن محمد بن أبي عياض، ومن يروي عنه ابن جريج لا يحتمل إدراكه لهما.

الثالث: لو سلم بصحة الأثر، فإن فيه علياً رضي الله عنه حكم بالقصاص، وإذا اختلف الصحابة فالحجة مع ما وافق الكتاب والسنة أو أحدهما.

الدليل الثالث: أن القصاص من الأعور أخذ جميع البصر ببعضه، وذلك ليس بمساواة، فلذا لا يثبت القصاص[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن حقيقة القصاص من الأعور أخذ عين بعين، وذلك مشروع بنص القرآن، وكون الأعور ليس له عين غيرها، وإذا اقتص منه أصبح أعمى لا يبرر عدم ثبوت القصاص.

---

(١) الأثر جاء عند عبدالرزاق قال: أخبرنا ابن جريج عن محمد بن أبي عياض وذكره، وكذا أورده ابن حزم ورجاله ثقات، غير أن محمد بن أبي عياض لم أجد من ذكر له ترجمة، لكن يحتمل أن الصواب ابن جريج، عن محمد، عن أبي عياض، فقد جاء في أثر آخر عند عبدالرزاق ٩/٢٣١، ابن جريج عن محمد بن أبي عياض، فأشار المحقق أنه في نسخة أخرى ابن جريج عن محمد عن أبي عياض، فإذا ثبت هذا فيرجع الإسناد إلى إسناد قتادة السابق وتبقى جهالة أبي عياض، والله أعلم.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٦٢٩، والجامع لأحكام القرآن ٦/١٩٤.

الدليل الرابع: أن كمال الدية بدل عن القصاص الذي أسقط عنه رفقاً به، ولو اقتص منه لذهب ما لو ذهب بالجناية لوجبت فيه دية كاملة، فوجبت الدية كاملة هنا؛ لأنها بدل الواجب[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه غير مسلم ما أن لو اقتص منه لذهب ما لو ذهب بالجناية لو جبت فيه دية كاملة، إذ الواجب نصف الدية فقط عند بعض الفقهاء[2].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن القصاص لا يسقط عن الأعور إذا فقأ عين الصحيح المماثلة بعينه عمداً بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾[3].

وجه الدلالة: عموم الآية، حيث لم تفرق بين عين وعين، فدل ذلك على شمولها لعين الصحيح وغيره[4].

قال ابن العربي[5]: «والأخذ بعموم القرآن أولى؛ فإنه أسلم عند الله - تعالى -».

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا العموم في الشخص المعتاد، وهو صحيح العينين، أما غير المعتاد وهو الأعور فإن قضاء بعض الصحابة بعدم القصاص،

---

(١) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٣/٣٢٢، وكشاف القناع ٦/٣٧.

(٢) يقارن بما في الفتاوى البزازية ٦/٣٩١، وتكملة لمجموع ١٩/٧٧.

(٣) سورة المائدة، من الآية [٤٥].

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/١٩٤، وسنن البيهقي ٨/٩٤.

(٥) أحكام القرآن ٢/٦٢٩.

ووجوب دية كاملة دليل على خروجه من هذا العموم، وبخاصة فإن هذا مما لا مجال فيه للاجتهاد، فالظاهر أنهم إنما أخذوا ذلك من النبي ﷺ.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن ما روي عن الصحابة في ذلك لم يثبت، ولو سلم ثبوته فإنهم قد اختلفوا فمنهم من يرى عدم القصاص، ومنهم من يرى الأخذ بعموم الآية، فدل على أن قضاءهم اجتهادي[١].

الدليل الثاني: ما روي أن عمر وعثمان اجتمعا على أن الأعور إن فقأ عين آخر فعليه مثل دية عينه، وذكر علياً قال: (أقام الله القصاص في كتابه: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾[٢]، وقد علم هذا فعليه القصاص، فإن الله لم يكن نسياً)[٣].

وجه الدلالة: أن علياً رضي الله عنه أخذ بعموم الآية، وأوجب القصاص على الأعور إذا فقأ عين الصحيح.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الأثر إن صح فقد خالف عمر وعثمان في ذلك علياً رضي الله عنهم وليس قوله بأولى من قولهما.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الأخذ بقول علي في هذا أولى لموافقته عموم الآية.

الراجح:

يظهر رجحان القول الثاني، وهو وجوب القصاص على الأعور إذا فقأ عين الصحيح، ذلك لموافقته عموم الآية، وما روي عن بعض الصحابة من عدم

---

(١) يقارن بما في أحكام القرآن لابن العربي، والجامع لأحكام القرآن ٦/١٩٤.

(٢) سورة المائدة، من الآية [٤٥].

(٣) سبق تخريجه في أدلة القول الأول.

وجوبه لا يقوم به استدلال ؛ لعدم التسليم بثبوته ، ولو ثبت فإن اختلافهم يقتضي الأخذ بالقول الموافق لعموم النص ، والله أعلم.

المسألة السابعة: في الأعور يفقأ عيني الصحيح عمداً يخير المجني عليه بين القصاص والدية:

إذا فقأ الأعور عيني الصحيح عمداً فإن للمجني عليه القصاص من عين الأعور الصحيحة ، وإن أراد الدية دون القصاص فله دية عينيه(١).

ولكن اختلفوا إن اقتص المجني عليه من الجاني ، فهل يغرم الجاني مع القصاص شيئاً أم لا ؟ على قولين :

القول الأول: لا يغرم:

وهو مذهب الحنابلة(٢).

القول الثاني: يغرم نصف الدية:

وهو مذهب المالكية(٣).

ولم أجد نصاً صريحاً للحنفية والشافعية ، لكن قياس مذهبهما القول بهذا ، بناء على أن مذهب كل منهما أن عين الأعور الصحيحة لا تقوم مقام عيني الصحيح ، بل مقام عين واحدة فقط فيقتص منها ، وديتها نصف دية(٤).

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ١٤٩/٦ ، والمغني ١١٢/١٢.

(٢) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٨٨/٢ ، والمقنع ص٢٩٠ ، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٤١/٢ ، والمستوعب ق٤/١/٩٦ ، والفروع ٢٣/٦ ، والإنصاف ١٠٤/١٠ ، والإقناع للحجاوي ٢١٨/٤ ، ومنتهى الإرادات ٤٤٣/٢.

(٣) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٥٩٨/٢ ، ومواهب الجليل ١٤٩/٦ ، وجواهر الإكليل ٢٦١/٢ ، وحاشية الدسوقي ٢٥٦/٤.

(٤) ينظر: الفتاوى الهندية ٩/٦ ، وحاشية ابن عابدين ٥٥١/٦ ، وروضة الطالبين ٢٧٢/٩ ، وتكملة المجموع ٧٧/١٩.

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا في القول بأن الأعور إذا فقأ عيني الصحيح، فاقتص منه، لا يغرم شيئاً للمجني عليه، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب(١).

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن الأعور إذا فقأ عيني الصحيح عمداً فاقتص منه لا يغرم شيئاً، بأن الجاني الأعور قد أذهب بصر المجني عليه كله، فلم يكن له أكثر من إذهاب بصره، ولا شيء له من ذلك؛ لأن الذاهب في الجناية والقصاص واحد، وهو البصر، وهذا مبني على ما تقدم من قضاء بعض الصحابة أن عين الأعور تقوم مقام العينين(٢).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الجاني أذهب بصر المجني عليه بالاعتداء على عينيه، وليس للجاني إلا عين واحدة، فوجب نصف الدية مقابل العين الأخرى(٣)، وأما ما بنوا عليه المسألة من قضاء بعض الصحابة، فقد سبق أنهم قد اختلفوا في ذلك(٤)، ثم هو قضاء اجتهادي مخالف لظاهر قول الله - تعالى - : ﴿وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ﴾(٥)، ولذا فالأخذ بالعموم أسلم(٦).

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٠٧، والإنصاف ١٠/١٠٤.

(٢) ينظر: المبدع ٨/٣٩٢، وكشاف القناع ٦/٣٧، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٢٢.

(٣) يقارن بما في جواهر الإكليل ٢/٢٦١، وحاشية الدسوقي ٤/٢٥٦.

(٤) يقارن بما في مصنف عبدالرزاق ٩/٣٣٣، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/٦٢٩.

(٥) سورة المائدة، من الآية [٤٥].

(٦) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٦/١٩٤.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن الجاني يغرم مع القصاص نصف الدية، بأن الواجب في العينين الدية، وفي إحداهما نصف الدية، لا فرق بين عين الصحيح وعين الأعور[١]، وعليه فإن المجني عليه إذا اقتص من الأعور ففقأ عينه الصحيحة كان ذلك في مقابلة إحدى عينيه، ويغرم الجاني نصف الدية في مقابل العين الأخرى[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الحاصل من الجناية والحاصل من القصاص قد تساويا، وهو ذهاب البصر من صحيح العينين بالجناية، ومن الأعور بالقصاص، وعند التساوي لا يغرم شيئاً مع القصاص.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الله - عز وجل - جعل العين في مقابل العين في قوله: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾[٣]، والمجني عليه قد أذهب بصره بالجناية على عينيه، وهما مصدر له، فإذا اقتص من الجاني الأعور ففقأ عينه الصحيحة بقي المقابل للعين الأخرى غير ممكن القصاص فيه، لعدمه في الجاني، والمجني عليه لا ذنب له في ذلك، فوجب نصف الدية مقابل العين الأخرى.

الراجح:

يظهر لي أن الراجح هو القول الثاني، وهو تغريم الجاني الأعور على عيني الصحيح عمداً نصف الدية مع القصاص؛ وذلك لقوة دليله، كما أنه مبني على رجحان قول الجمهور في وجوب القصاص من الأعور إذا فقأ عين

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٤/٦١.

(٢) ينظر: جواهر الإكليل ٢/٢٦١، وحاشية الدسوقي ٤/٢٥٦.

(٣) سورة المائدة، من الآية [٤٥].

الصحيح المماثلة لعينه الصحيحة عمداً - وهي المسألة السابقة -، قال في المغني[١]، والشرح الكبير[٢]، عن هذا القول: «وهو مقتضى الدليل».

المسألة الثامنة: في دية يد الأقطع:

اتفق العلماء على أن في اليدين إذا قطعتا الدية، وفي إحداهما نصف الدية[٣]، ثم اختلفوا في دية يد الأقطع إذا قطعت، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجب فيها الدية كاملة:

وهو رواية في مذهب الحنابلة[٤].

نقل أبوالنصر عن أحمد حديث عمر[٥]: (لو أن رجلاً فقأ عين أعور كان عليه الدية كاملة، قيل له فإن قطع يد أقطع؟ قال: وهكذا يكون في قياسه)[٦].

---

(١) ١٢/١١٢.

(٢) ٥/٣٩٢.

(٣) ينظر: تكملة البحر الرائق ٨/٣٣٦، والتفريع ٢/٢١٤، ومغني المحتاج ٤/٦٥، وكشاف القناع ٦/٤٥.

(٤) ينظر: المقنع ص٢٩٠، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٤٢، والفروع ٦/٣٣، والمبدع ٨/٣٩٣.

(٥) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب عين الأعور ٩/٣٣١ من طريق عثمان بن مطر، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي مجلز، عن عبدالله بن صفوان: (أن عمر بن الخطاب قضى في عين أعور فقئت عينه الصحيحة بالدية)، وابن أبي شيبة، في كتاب الديات، باب الأعور تفقأ عينه ٩/١٩٦-١٩٧، والبيقهي في السنن، كتاب الديات، باب الصحيح يصيب عين الأعور، والأعور يصيب عين الصحيح ٨/٩٤، وقال الألباني في إرواء الغليل ٧/٣١٥: «قلت: وهذا سند صحيح».

(٦) الروايتين والوجهين ٢/٢٧٦.

القول الثاني: يجب فيها دية كاملة إن ذهبت الأولى هدراً[١]:

وهو رواية عند الحنابلة[٢].

القول الثالث: يجب فيها نصف الدية مطلقاً:

وهو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والمذهب عند الحنابلة.

جزبه به في الوجيز[٦]، والإقناع[٧]، ومنتهى الإرادات[٨]، وغيرهم.

وقدمه في المغني[٩]، والمقنع[١٠]، والشرح الكبير[١١]، والمحرر[١٢]، والفروع[١٣]، وغيرهم.

---

(١) يريدون بالمقطوعة هدراً التي لم تقطع ظلماً ويأخذ صاحبها ديتها، أو لم تقطع قصاصاً. المغني ١٢/١١٢.

(٢) ينظر: المحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٤٢، والفروع ٦/٣٣، والمبدع ٨/٣٩٣، والإنصاف ١٠/١٠٥.

(٣) ينظر: الحجة على أهل المدينة ٣/٣٠٦.

(٤) ينظر: المدونة ٤/٤٨٦-٤٨٧، وبداية المجتهد ٢/٤٢٣، والتاج والإكليل ٦/١٤٩، وجواهر الإكليل ٢/٢٦٠.

(٥) ينظر: الأم ٧/٣١٥، وروضة الطالبين ٩/٢٧٢.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/١٠٤.

(٧) ينظر: ٤/٢١٨.

(٨) ينظر: ٢/٤٤٣.

(٩) ينظر: ١٢/١١٢.

(١٠) ينظر: ص٢٩٠.

(١١) ينظر: ٥/٢٩٤.

(١٢) ينظر: ٢/١٤٢.

(١٣) ينظر: ٦/٣٣.

وصحح هذا القول في الروايتين والوجهين[١]، والمغني[٢]، والشرح الكبير[٣]، والمبدع[٤].

وقال في الإنصاف[٥]: «وهذا المذهب، وعليه الأصحاب».

بل زعم بعضهم أن هذا هو إجماع الفقهاء[٦].

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا في المسألة بقولين:

القول الأول: أن فيها الدية كاملة.

القول الثاني: أنه فيها دية كاملة إن ذهبت الأولى هدراً.

وقد نص على كون القولين من المفردات في المذهب بعض فقهاء الحنابلة[٧].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول على أن في يد الأقطع الدية كاملة بما يأتي:

الدليل الأول: القياس على عين الأعور، فكما أن عين الأعور يجب فيها دية كاملة؛ لمقامها مقام العينين، فكذا يد الأقطع لمقامها مقام اليدين[٨].

---

(١) ينظر: ٢/٢٧٦.

(٢) ينظر: ١٢/١١٢.

(٣) ينظر: ٥/٢٩٤.

(٤) ينظر: ٨/٣٩٣.

(٥) ١٠/١٠٤.

(٦) ينظر: بداية المجتهد ٢/٤٢٣.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٠/١٠٥.

(٨) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٢٧٦، والمبدع ٨/٣٩٣.

واعترض على هذا القياس بثلاثة أمور[1] :

أحدها : أن عين الأعور يحصل بها ما يحصل بالعينين، ولم يختلفا في الحقيقة والأحكام إلا تفاوتاً يسيراً، بخلاف يد الأقطع فإنها لا تقوم مقام يديه في الانتفاع والبطش.

الثاني : أن عين الأعور لم يختلف الحكم فيها باختلاف صفة ذهاب الأولى. وهنا اختلف، فإن ذهبت الأولى هدراً ففي الثانية دية كاملة، وإلا فنصف الدية، وعليه فلا يصح القياس.

الثالث : أن هذا التقدير والتعيين على هذا الوجه أمر لا يصار إليه بمجرد الرأي، ولا توقيف فيه فيصار إليه، ولا نظير له فيقاس عليه، فالمصير إليه تحكم بغير دليل، فيجب إطراحه.

الدليل الثاني : القياس على السارق في المرة الثالثة، لا تقطع يده اليسرى لئلا يؤدي إلى تعطيل المنفعة فكذلك هنا[2]، بجامع تعطيل جميع المنفعة في الأمرين، فيجب في تعطيلها كامل الدية.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن المقيس عليه غير مسلم، ذلك أن مذهب كثير من العلماء أن السارق يقطع في الثالثة والرابعة[3].

الثاني : لو سلم ذلك فهو قياس مع الفارق ؛ ذلك أن المقيس عليه حد، والحد يدرأ بالشبهة، والمقيس ضمان مالي، وهو ليس مثل الحد فافترقا.

---

(١) ينظر : المغني ١٢/١١٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٩٤.

(٢) ينظر : الروايتين والوجهين ٢/٢٧٦.

(٣) يقارن بما في المغني ١٢/٤٤٦.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن في يد الأقطع الدية كاملة، إن ذهبت الأولى هدراً؛ بأنه عطل منافعه من العضوين جملة، فأشبه قلع عين الأعور(١).

واعترض عليه بثلاثة أمور:

أحدها: القول بأنه عطل عليه منافعه من العضوين غير مسلم لسببين:

السبب الأول: أنه لم يعطل إلا منفعة يد واحدة؛ لأنه لم يقطع إلا يداً واحدة.

السبب الثاني: أن اليد الواحدة لا تقوم مقام اليدين في الانتفاع والبطش(٢).

الثاني: القياس على عين الأعور قياس مع الفارق؛ لأن عين الأعور تقوم مقام العينين، فإذا أتلفت أتلفت منفعة الجنس، فلا تقوم مقام العضوين، فلم تجب دية كاملة كسائر الأعضاء(٣).

الثالث: أن هذا منتقض بما إذا كانت الأولى لم تذهب هدراً(٤).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أن في يد الأقطع نصف الدية مطلقاً بما يأتي:

---

(١) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٩٤، والمبدع ٨/٣٩٣.

(٢) ينظر: المغني ١٢/١١٢.

(٣) ينظر: المغني ١٢/١١٣، وكشاف القناع ٦/٣٧.

(٤) ينظر: المصدران السابقان.

الدليل الأول: عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً، فيه الفرائض، والسنن، والديات، وفيه: **(وفي اليد الواحدة نصف الدية)**[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل في اليد نصف الدية، ولم يفرق بين يد الأقطع وغيره.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا في غير الأقطع، أما الأقطع فتنوب الواحدة مناب الاثنتين فتجب فيها دية كاملة كما قيل في الأعور.

الدليل الثاني: أنه عضو أمكن القصاص من مثله، فكان الواجب فيه القصاص أو دية مثله، كما لو قطع أذن من له أذن واحدة[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن قياس الأقطع على من ليس له إلا أذن واحدة قياس مع الفارق؛ لأن اليد تنوب مناب اليدين بخلاف الأذن.

الراجح:

الذي يظهر رجحان القول الثالث الموجب لنصف الدية في يد الأقطع؛ وذلك لقوة دليله، وضعف دليل المخالف، وقد اختاره كثير من المحققين كما سبق بيانه، حتى ادعى بعضهم الإجماع على أن في يد الأقطع نصف الدية[٣].

ثمرة الخلاف:

الفائدة من هذا الخلاف علاوة على مقدار الدية ليد الأقطع، أنه لو قطع يد صحيح، لم تقطع يده، إن قلنا فيها الدية كاملة، وإلا قطعت[٤].

---

(١) سبق تخريجه ٩٦/١٠.

(٢) ينظر: المغني ١١٢/١٢، والمبدع ٣٩٣/٨، وكشاف القناع ٣٧/٦.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ٤٢٣/٢.

(٤) ينظر: الفروع ٣٣/٦، والإنصاف ١٠٥/١٠.

المسألة التاسعة: وجوب بعير في الضلع والترقوة[(١)]:

إذا جنى شخص على آخر فكسر الضلع أو الترقوة، فلا يخلو إما أن يكون عمداً أو خطأ، فإن كان عمداً فلا قصاص عند الأئمة الثلاثة[(٢)]، وأما المالكية فيرون القصاص في الترقوة، وفي الضلع قولان، لعظم خطره[(٣)]، وأما إن كان خطأ، فلا يخلو إما أن ينجبر العظم مستقيماً أو لا، فإن لم ينجبر مستقيماً ففيه حكومة[(٤)]، وإن انجبر مستقيماً فقد اختلف العلماء في ديته على أقوال:

القول الأول: يجب في كل واحد منهما بعير:

وهو رواية عند الحنابلة، هو المذهب عندهم[(٥)].

جزم به في المذهب الأحمد[(٦)]، والهداية[(٧)]، والمقنع[(٨)]، والمستوعب[(٩)]، والإقناع[(١٠)]، ومنتهى الإرادات[(١١)]، وغيرهم.

---

(١) الترقوة: هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق، ولا تضم التاء، المطلع ص٣٦٧-٣٦٨، ومختار الصحاح ص٧٧.

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني ١٦٨/٩، ومغني المحتاج ٢٨/٤، وشرح منتهى الإرادات ٢٩٢/٣.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٢٤٧/٦-٢٤٨.

(٤) ينظر: الفتاوى الهندية ٢٧/٦، ومواهب الجليل ٢٤٧/٦، ومغني المحتاج ٢٠٨/٤، وكشاف القناع ٥٨/٦.

(٥) ينظر: الإنصاف ١١٤/١٠.

(٦) ينظر: ص١٧٩.

(٧) ينظر: ٩٢/٢.

(٨) ينظر: ص٢٩٢.

(٩) ينظر: ق٤/ج١/١١٣.

(١٠) ينظر: ٢٣٢.

(١١) ينظر: ٤٤٧/٢.

وقدمه في الشرح الكبير[١]، والمحرر[٢]، والفروع[٣]، وغيرهم.

وبه قال عمر[٤]، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وإسحاق[٥].

القول الثاني: لا يجب فيهما شيء:

وهو قول أبي حنيفة[٦]، ومذهب المالكية[٧]، وقول عند الشافعية[٨].

القول الثالث: يجب فيهما حكومة:

وهو المذهب عند الشافعية[٩]، وقول أبي يوسف من الحنفية[١٠]، ورواية عند الحنابلة[١١].

وهو قول مسروق، وابن المنذر[١٢].

---

(١) ينظر: ٣٠٣/٥.

(٢) ينظر: ١٤٣/٢.

(٣) ينظر: ٣٧/٦.

(٤) ينظر: مصنف عبدالرزاق ٣٦٢/٩.

(٥) ينظر: المغني ١٧٣/١٢.

(٦) ينظر: الفتاوى الهندية ٢٧/٦، وتكملة البحر الرائق ٣٠٦/٨-٣٠٧، وحاشية ابن عابدين ٥٨٦/٦.

(٧) ينظر: المنتقى للباجي ٧٦/٧، ومواهب الجليل ٢٤٧/٦، والبهجة في شرح التحفة ٣٨٣/٢.

(٨) ينظر: مغني المحتاج ٧٨/٤، ونهاية المحتاج ٣٤٦/٧.

(٩) ينظر: المهذب ٢٠٨/٢، وروضة الطالبين ٢٨٩/٩، ومغني المحتاج ٧٨/٤.

(١٠) ينظر: الفتاوى الهندية ٢٧/٦.

(١١) ينظر الروايتين والوجهين ٢٨١/٢-٢٨٢، والفروع ٣٧/٦، والإنصاف ١١٤/١٠-١١٥.

(١٢) ينظر: المغني ١٧٣/١٢.

وبهذا يظهر أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في القول بوجوب بعير في كل من الضلع والترقوة إذا انجبر العظم مستقيماً، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب(١)، إلا أنهم يطلقون الحكم فيه، والظاهر أن الانفراد مقيد فيما إذا انجبر العظم مستقيماً.

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن دية كل من الضلع والترقوة بعير إذا انجبر العظم مستقيماً بما روى أسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت عمر يقول على المنبر: (في الضلع جمل، وفي الضرس جمل، وفي الترقوة جمل)(٢).

وجه الدلالة: أن مثل هذا لا يقال بالرأي، فالظاهر أنه توقيف، فإن عمر رضي الله عنه خطب به على المنبر بحضرة الصحابة رضي الله عنهم ولم يخالف في ذلك أحد(٣).

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٠٩، والإنصاف ١٠/١١٤، ومغني ذوي الأفهام ص٢٠٩، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٢٠٧، والمغني ١٢/١٧٣، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص٢٧٠.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب جمع عقل الأسنان ص١٥٦٧، وعبدالرزاق في كتاب العقول، باب الترقوة ٩/٣٦٢، وفي باب الضلع ٩/٣٦٧، وابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الضلع إذا كسر ٩/٢٢٣، وابن حزم في المحلى ١٠/٢٥٤، والبيهقي في السنن، كتاب الديات، باب ما جاء في الترقوة والضلع ١٠/٩٩.

قال ابن حزم في المحلى ١٠/٤٥٣: «هذا إسناد في غاية الصحة عن عمر بن الخطاب، يخطب به على المنبر بحضرة الصحابة رضي الله عنهم»، وقال الألباني في إرواء الغليل ٧/٣٢٧: «قلت: وهذا إسناد صحيح».

(٣) ينظر: المنح الشافيات ٢/٦٠٩.

ويمكن أن يعترض عليه بأربعة أمور:

الأمر الأول: ورد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه من قوله ما يخالف قول عمر رضي الله عنه حيث قال: (في الترقوة أربعة أبعرة)[1].

فدل على أن الأمر اجتهادي لا توقيفي.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا الأثر عن زيد ضعيف لسببين:

أحدهما: أنه من طريق الحجاج بن أرطأة، وهو ضعيف[2].

الثاني: أن مكحولاً رواه عن زيد، وهو لم يدرك زيداً[3].

الأمر الثاني: أن ما روى عن عمر رضي الله عنه يحتمل أنه قضى به على سبيل الحكومة[4].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا احتمال غير مؤثر في الاستدلال؛ لأن كل مقدر يمكن أن يحمل على أنه قضاء على سبيل الحكومة، ثم لو كان كذلك لتفاوت تقديرات الصحابة، ولم يوافقوا عمر على ذلك، لاسيما وقد خطب به على المنبر.

الأمر الثالث: يمكن أن يقال إنكم لا تأخذون بجميع ما في الأثر، حيث إن فيه إيجاب جمل في الضرس، والحنابلة - وهم أصحاب هذا القول - يوجبون

---

(١) أخرجه ابن حزم في المحلى ١٠/٤٥٣ من طريق الحجاج بن المنهال، ثنا الحجاج عن مكحول عن زيد بن ثابت أنه قال: ... وذكره.

(٢) قال ابن معين: «ليس بالقوي، وهو صدوق يدلس»، وقال النسائي: «ليس بالقوي»، وقال الدارقطني: «لا يحتج به»، وتركه ابن المبارك، وابن القطان، وابن مهدي، وابن معين، وأحمد، وغيرهم. ميزان الاعتدال ١/٤٥٨، وقال ابن حزم في المحلى ١٠/٤٥٤: «وأما الرواية عن زيد فواهية؛ لأنه نقل الحجاج بن أرطأة، وهو ضعيف».

(٣) ينظر: المحلى ١٠/٤٥٤.

(٤) ينظر: الكافي في فقه المدينة ق٢/٦٠٠، وأوجز المسالك ١٣/٦٨، والمهذب ٢/٢٠٨.

في الضرس خمساً من الإبل[1]، وهذا مما يقوي أن يكون عمر رضي الله عنه على سبيل الحكومة.

الأمر الرابع: أن المستدل قيد إيجاب البعير في كل واحد منهما بانجبار العظم مستقيماً، وليس في كلام عمر رضي الله عنه دليل على هذا القيد، بل ظاهره الإطلاق، فلا توافق بين الدليل والشرط.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لا يلزمه شيء بأن الجناية هنا لا جرم من فاعلها، وإنما عليه غرم ما نقص من الجناية، فإذا عاد العظم لهيئته فلم يُتلف شيئاً ولم ينقصه، لم يجب عليه شيء[2].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن هذا اجتهاد مخالف لما روي عن عمر رضي الله عنه في ذلك، فلا يعول عليه، لاسيما والظاهر أن قضاء عمر توقيفي؛ لأنه مما لا مجال للرأي فيه.

الثاني: أن العظم وإن عاد لهيئته فإنه لا يعني لزوماً عودته إلى قوته وسلامته في الأصل، لاسيما والأمر في هذا خفي جداً، فينبغي أن يتحمل الجاني غرم جنايته.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أن في كل من الضلع والترقوة حكومة بما يأتي:

الدليل الأول: أن التقدير إنما يكون بتوقيف، أو قياس صحيح، وليس فيهما شيء من ذلك[3].

---

(١) يقارن بما في المغني ١٣١/١٢، وفيه دية الضرس.

(٢) ينظر: المنتقى للباجي ٧٦/٧.

(٣) ينظر: المغني ١٧٣/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٣٠٣/٥.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن دعوى عدم التوقيف غير مسلمة؛ ذلك لأنه ثبت عن عمر رضي الله عنه تقديره ببعير، وأقره الصحابة على ذلك، فكان إجماعاً[(١)].

الدليل الثاني: أنه عظم باطن لا يختص بجمال ولا منفعة، فلم يجب فيه أرش مقدر، كسائر أعضاء البدن[(٢)].

واعترض عليه: بأن هذا منتقض بالهاشمة[(٣)]، فإنها كسر عظام باطنة، وفيها مقدرة، ولا يصح القول أنها لا تختص بجمال ومنفعة؛ لأن جمال هذه العظام ونفعها لا يوجد في غيرها، ولا مشارك لها فيه[(٤)].

الدليل الثالث: أنه كسر عظم في غير الرأس والوجه، فلم يجب فيهما أرش مقدر ككسر عظم الساق[(٥)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لا يسلم أن كسر العظم في غير الرأس والوجه لا يجب فيه أرش، إذ البعض يرى أن في الضلع، والترقوة، ونحوهما من غير عظام الوجه والرأس مقدراً، ثم إن المقيس عليه وهو الساق غير مسلم، إذ يجب فيه بعيران[(٦)].

الراجح:

يظهر أن الراجح هو القول الأول، الموجب في دية كل من الضلع والترقوة بعيراً، وذلك لثبوت ذلك عن عمر رضي الله عنه ولم يثبت عن أحد من الصحابة ما يخالف ذلك، وما علل به أصحاب القول الثاني لا يقوى على معارضة ما نقل

---

(١) يقارن بما في المنح الشافيات ٢/٦٠٩.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٢٨٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٠٣.

(٣) الهاشمة هي: التي تهشم العظم، صيبه وتكسره. (المطلع على أبواب المقنع ص٢٦٧).

(٤) ينظر: المغني ١٢/١٧٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٠٣.

(٥) ينظر: المهذب ٢/٢٠٩، وتكملة المجموع ١٩/١٢٤.

(٦) يقارن بما في المغني ١٢/١٧٤.

عن عمر رضي الله عنه لاسيما وهي تعليلات معترض عليها، وأما ما اعترض به على الأثر من جعله في الضرس بعيراً، فلعل عمر رضي الله عنه لا يرى إلحاق الأضراس بالأسنان، وتقدير النبي صلى الله عليه وسلم نص في الأسنان لا في الأضراس[1]، أو أن عمر رضي الله عنه لم يعلم بتقدير النبي صلى الله عليه وسلم لدية الأسنان، والله أعلم.

المسألة العاشرة: دية الفخذ والساق والزند[2]:

إذا جنى شخص على آخر فكسر الفخذ أو الساق أو الزند، فلا يخلو إما أن يكون عمداً أو خطأ، فإن كان عمداً فلا قصاص عند كل من

---

(١) يقارن بما أوجز المسالك ١٣/ ٦٩، والمغني ١٢/ ١٣١، وفيها الكلام على دية الضرس، وقول عمر رضي الله عنه في ذلك.

(٢) الزند بفتح الزاي: ما انحسر عنه اللحم من الساعد، وفي كل يد زندان، قال في معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٨: «الزند هو طرف عظم الساعد، وهما زندان».
وقال في القاموس المحيط: ١/ ٣٠٨: «الزند موصل طرف الذراع في الكف، وهما زندان».
وقال في مختار الصحاح ص٢٧٦: «الزند موصل طرف الذراع في الكف، وهما زندان الكوه والكرسوع».
وقال في لسان العرب ص٣٣٦: «والزندان عظما الساعد، أحدهما أدق من الآخر، فطرف الزند الذي يلي الإبهام هو الكوع، وطرف الزند الذي يلي الخنصر كرسوع، والرسغ مجتمع الزندين، ومن عندهما تقطع يد السارق. والزند: موصل طرف الذراع في الكف، وهما زندان: الكوع والكرسوع».
وقال ابن قاسم في حاشيته على الروض المربع ٧/ ٢٧٦: «والزند مفصل طرف الذراع في الكف، وهما زندان، يعرفان بالكوع والكرسوع، وهو طرف الزند الذي يلي الخنصر، وهو الناتئ عن الرسغ».
ومن خلال هذه النقول يظهر أن أهل اللغة والفقه متفقون على أن في كل يد زندين، وإنما الخلاف يظهر من خلال النظر في مقدار الدية - عند من يرى أن له مقداراً - هل الزندان في اليد الواحدة، يقوَّمان معاً على أنهما شيء واحد أو لكل زند تقييم بمفرده.

الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وهو مذهب المالكية في الفخذ، بخلاف الزند والساق فيرون فيهما القصاص[٤].

وأما إن كان خطأ فلا يخلو إما أن ينجبر العظم مستقيماً أو لا، فإن لم ينجبر مستقيماً ففيه حكومة[٥]، وإن انجبر مستقيماً فقد اختلف العلماء في ديته على أقوال:

القول الأول: يجب في كل واحد منها بعيران:

وهو رواية عند الحنابلة، قال عبدالله[٦] سمعت أبي يقول: «وفي أحد الزندين إذا كسر بعيران، وفيهما جميعاً أربعة أبعرة».

ونقل أبوطالب عنه[٧]: «في الضلع بعير، وفي الترقوة بعير، وكسر الساق بعيران، وكسر الفخذ بعيران».

جزم به في الهداية[٨]، والمقنع[٩]، والمذهب الأحمد[١٠]، والخلاصة، وشرح

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٩/١٦٨.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٤/٢٨.

(٣) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٣/٢٩٢.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٦/٢٤٧.

(٥) ينظر: الفتاوى الهندية ٦/٢٧، ومواهب الجليل ٦/٢٤٧، ومغني المحتاج ٤/٢٠٨، وكشاف القناع ٦/٥٨.

(٦) مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبدالله ٣/١٢٥٨.

(٧) الروايتين والوجهين ٢/٢٨١.

(٨) ينظر: ٢/٩٢.

(٩) ينظر: ص٢٩٢.

(١٠) ينظر: ص١٧٩.

ابن منجا، ومنتخب الأدمي[١]، والإقناع[٢]، ومنتهى الإرادات[٣]، وغيرهم.

وقدمه في الرعايتين[٤].

وجزم به في العدة، في الزند[٥]، وفي المستوعب في الفخذ والساق[٦].

قال في الإنصاف[٧]: «وهو المذهب».

وقال في تصحيح الفروع[٨]: «وهو الصحيح».

القول الثاني: يجب في كل واحد منها بعير:

وهو رواية عند الحنابلة، نص عليه في رواية[٩] صالح.

وجزم به في المنور[١٠]، وغيره.

وقدمه في المحرر[١١]، والنظم، والحاوي الصغير[١٢]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/١١٥.

(٢) ينظر: ٢٣٢.

(٣) ينظر: ٣٤٧.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/١١٥.

(٥) ينظر: ص١٤١.

(٦) ينظر: ق٤/١/١١٣.

(٧) ١٠/١١٥.

(٨) ٦/٣٧.

(٩) ينظر: الإنصاف ١٠/١١٥، والمبدع ٩/١٢.

(١٠) ينظر: المصدران السابقان.

(١١) ينظر: ٢/١٤٣.

(١٢) ينظر: الإنصاف ١٠/١١٥.

القول الثالث: يجب في الزند أربعة أبعرة:

وهو رواية عند الحنابلة[١].

القول الرابع: لا يجب فيها شيء:

وهو قول أبي حنيفة[٢]، ومذهب المالكية[٣]، وقول عند الشافعية[٤].

القول الخامس: يجب في كل واحد منها حكومة:

وهو المذهب عند الشافعية[٥]، وقول أبي يوسف من الحنفية[٦]، ورواية عند الحنابلة، نص عليه في رواية حنبل[٧].

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا في الأقوال التالية:

القول الأول: يجب في كل واحد منها بعيران.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب[٨]، إلا أنهم يطلقون الحكم في المسألة، وهي مقيدة فيما إذا انجبر العظم مستقيماً.

القول الثاني: يجب في كل واحد منها بعير.

القول الثالث: يجب في الزند أربعة أبعرة.

---

(١) ينظر: المحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٤٣، والمبدع ٩/١٢.

(٢) ينظر: الفتاوى الهندية ٦/٢٧، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٨٦.

(٣) ينظر: المنتقى للباجي ٧/٧٦، ومواهب الجليل ٦/٢٤٧-٢٤٨.

(٤) ينظر: مغني المحتاج ٤/٧٨، ونهاية المحتاج ٧/٣٤٦.

(٥) ينظر: المذهب ٢/٢٠٩، وروضة الطالبين ٩/٣١٠، ومغني المحتاج ٤/٧٨، وحاشية الشرقاوي ٢/٣٧١.

(٦) ينظر: الفتاوى الهندية ٦/٢٧.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٠/١١٥-١١٦، والمبدع ٩/١٢-١٣.

(٨) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٠٩، والإنصاف ١٠/١١٥، ومغني ذوي الأفهام ص٢٠٩، ويقارن بما في المغني ١٢/١٧٤، والإفصاح ٢/٢٠٧، ورحمة الأمة ص٢٧٠.

ولم أجد من نص على كون هذين القولين من المفردات، إلا أن ذلك يظهر من خلال مقارنتهما بالمذاهب الأخرى.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على إيجاب بعيرين في كل من الفخذ أو الساق أو الزند إذا انجبر العظم مستقيماً بما يأتي:

الدليل الأول: عن نفاع بن عبدالحارث قال: (كتبت إلى عمر أسأله عن رجل كسر أحد زنديه فكتب إلي عمر أن فيه حقتين بكرتين)[١].

وجه الدلالة: أن هذا نص من عمر رضي الله عنه على أن في الزند بعيرين، والظاهر أن مثل هذا التقدير لا يقال بالرأي، فيكون توقيفاً.

ويمكن أن يعترض عليه بأربعة أمور:

الأمر الأول: أن في سنده الحجاج بن أرطأة، وهو مدلس وقد عنعنه[٢].

الأمر الثاني: لو سلم بصحة ما روى عن عمر رضي الله عنه لكان معارضاً لما نقله قتادة قال: «إذا كسرت اليد أو الرجل، وإذا كسرت الذراع، أو الفخذ، أو العضد، أو الساق، ثم جبرت فاستوت، ففي كل واحدة عشرون ديناراً»، قال

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب الزند يكسر ٣٦٨/٩.

(٢) قال ابن معين: «ليس بالقوي، يدلس عن عمرو بن شعيب»، وقال أبوحاتم: «صدوق يدلس عن الضعفاء»، قول البخاري: «متروك لا نقر به»، وقال النسائي: «ليس بالقوي»، وقال ابن حبان: «تركه ابن المبارك، وابن مهدي، ويحيى القطان، وابن معين، وأحمد بن حنبل»، وقال ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ والتدليس». التاريخ الكبير ٣٧٨/٢، وتهذيب التهذيب ١٧٣/٢-١٧٤، وتقريب التهذيب ١٥٢/١.

معمر: (وبلغني أن قتادة ذكره عن سليمان بن يسار عن عمر)[١].

ويمكن أن يجاب عنه بأمرين:

أحدهما: أن الأثر لا يصح؛ لأن ابن يسار لم يدرك عمر، فيكون منقطعاً[٢].

الثاني: لو صح الأثر فيحمل على أن العشرين من الدنانير هي قيمة البعيرين؛ لأن من يحكم بأن ديتها بعيران، يرى قيمتها من الأصول الأخرى أيضاً[٣].

الأمر الثالث: أن الأثر مطلق لم يقيد بشرط، والمستدل يشترط أن يكون العظم قد جبر مستقيماً، فلا يسلم الاستدلال بنص مطلق على حكم مقيد بشرط.

الأمر الرابع: يمكن أن يفسر كلام عمر رضي الله عنه بأن في الزند الواحد حقتين، وفي كل يد زندان، فيكون فيهما أربع حقاق.

الدليل الثاني: عن عمرو بن شعيب، أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر في أحد الزندين إذا كسر فكتب إليه عمر: (إن فيه بعيرين، وإذا كسر الزندين ففيهما أربعة من الأبل)[٤].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في كتاب العقول، باب كسر اليد والرجل ٣٨٩/٩، وابن حزم في المحلى ٤٤٠/١٠، وبنحوه البيهقي في السنن، كتاب الديات، باب ما جاء في كسر الذراع والساق ٩٩/٨.

(٢) يقارن بما في سيرة أعلام النبلاء ٤٤٧/٤.

(٣) يقارن بما في التذكرة ورقة١٧٢.

(٤) ذكره في المغني ٤٧١/١٢: (عن سعيد، ثنا هشيم ثنا يحيى بن سعيد، عن عمرو بن شعيب)، ولم أجده في كتب الأسانيد، قال الألباني في إرواء الغليل ٣٢٨/٧: «لم أقف على إسناده إلى ابن شعيب»، وقال الشيخ ابن جبرين في تحقيقه لكتاب شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٧٧/٦: «لم أقف عليه في كتب الأسانيد»..

وهذا نص من عمر رضي الله عنه في دية الزند، ولم يظهر له مخالف من الصحابة فكان إجماعاً[١]، ومثل هذا لا يقال بالرأي، وألحق بالزند الفخذ والساق؛ لأنهما مثله[٢].

ويمكن أن يعترض عليه بثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن الخبر ضعيف؛ لأن عمرو بن شعيب لم يدرك جده عمرو ابن العاص، ولذا لا يصح الاحتجاج به[٣].

الأمر الثاني: لو سلم أن الخبر صحيح، فإنه لا يدل على الزند إذا انجبر مستقيماً، وإنما دلالته مطلقة، والمستدل قيد الحكم في حالة انجباره مستقيماً.

الأمر الثالث: يمكن أن يحمل قوله: (إذا كسر الزندين ففيهما أربعة من الإبل) على زندي اليد الواحدة، وفي الأخرى كذلك، فيكون في الجميع ثمانية.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن في كل واحد منها بعيراً، بما روى سليمان بن يسار: أن عمر رضي الله عنه قضى في الذراع والعضد والفخذ والساق والزند إذا كسر واحد منها فجبره، ولم يكن به دحور - يعني عوجاً - بعير، وإن كان فيها دحور فبحساب ذلك[٤].

---

(١) ينظر: المغني ١٢/١٧٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٠٤، والمبدع ٩/١٢.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٣/٣٢٦.

(٣) ينظر: إرواء الغليل ٧/٣٢٨.

(٤) ذكره في المغني ١٢/١٧٤، ولم أجده في كتب الأسانيد.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الخبر يحتاج إلى إثبات صحته - حيث لم أجده في الكتب المسندة - وما ذكر هنا عن سليمان بن يسار منقطع؛ لأن ابن يسار لم يولد إلا في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه فهو لم يدرك عمر[1].

الثاني: أن الخبر لو صح لكان معارضاً بالنصوص الأخرى المروية عن عمر رضي الله عنه وهذا دليل على أنه قضى فيها بحكومة بلغت هذا المقدار[2].

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أن في الزند أربعة أبعرة بأنهما عظمان فيجب في كل واحد منها بعيران، فيكون مجموع ما في الزندين ثمانية أبعرة[3].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن التقدير لا يمكن إلا بدليل، وحيث لا نص يحدد الواجب في ذلك، دليل على أن الواجب فيه حكومة غير مقدرة.

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لا شيء فيها إذا جبرت مستقيمة، بأن الجاني لا جرم عليه يقتضي القصاص، وإنما عليه غرم ما نقص بسبب جنايته، فإذا عاد لهيئته فلم يتلف منه شيء، ولم يوجد فيه نقص، فلا يجب على الجاني شيء[4].

---

(١) يقارن بما في سير أعلام النبلاء ٤/٤٤٧.

(٢) يقارن بما في سنن البيهقي ٨/٩٩.

(٣) ينظر: المبدع ٨/١٢.

(٤) ينظر: المنتقى للباجي ٧/٧٦.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أنه ورد عن عمر رضي الله عنه فيه تقدير، ومثل هذا لا يقال بالرأي، فالظاهر أنه توقيفي.

الثاني: أن العظم وإن انجبر مستقيماً إلا أن عودته إلى حاله الأولى نادر جداً، إن لم يكن غير ممكن، فوجب مقابل ذلك غرم للمجني عليه.

أدلة القول الخامس:

استدل أصحاب هذا القول على أن فيها حكومة بنفس أدلتهم على أن في الضلع والترقوة حكومة وهي:

الدليل الأول: أنه كسر عظم في غير الرأس والوجه فلم يجب فيه شيء مقدر[(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا الدليل غير مسلم؛ ذلك أنه ثبت عن عمر رضي الله عنه تقدير جمل في الضلع، وهو ليس في الوجه، ولا في الرأس، فدل على أن من عظام البدن في غير الوجه والرأس ما أرشه مقدر[(٢)].

الدليل الثاني: أنها عظام باطنة، لا تختص بجمال ولا منفعة، فلم يجب فيها شيء مقدر كسائر أعضاء البدن[(٣)].

واعترض عليه: بأن هذا منتقض بالهاشمة، فإنها كسر عظام باطنة، وفيها مقدر، ولا يصح القول أنها لا تختص بجمال ولا منفعة؛ لأن

---

(١) ينظر: المهذب ٢/٢٠٩، وتكملة المجموع ١٩/١٢٤.

(٢) يقارن بما في المغني ١٢/١٧٣، والمحلى ١٠/٤٥٤.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٢٨٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٠٣.

جمال هذه العظام ونفعها لا يوجد في غيرها، ولا مشارك لها فيه[(١)].

الدليل الثالث: أن التقدير إنما يكون بتوقيف، أو قياس صحيح، وليس فيها شيء من ذلك[(٢)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن دعوى عدم التوقيف غير مسلمة؛ لأنه ورد عن عمر رضي الله عنه تقدير دية كل من الفخذ والساق والزند ببعيرين، ولم ينقل عن أحد من الصحابة خلافه، فأخذ حكم التوقيف[(٣)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن ما روي عن عمر رضي الله عنه في دية الفخذ والساق والزند لم يصح، كما تقدم، ولذا لا سبيل إلى تقدير أرش معين.

الترجيح:

بعد استعراض أدلة الأقوال، يظهر لي أن الراجح القول الخامس، وهو الموجب في الفخذ والساق والزند حكومة؛ ذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض القادح، وضعف أدلة المخالف، لاسيما بعد ثبوت ضعف ما روي عن عمر رضي الله عنه في ذلك، ثم لو صح فإنه يحتمل أن يجب في زند اليد الواحدة بعيران، أو له أربعة أبعرة باعتبار أن كل يد زندين، ومع الضعف والاحتمال لا يقوى الأثر للاستدلال، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: المغني ١٢/١٧٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٠٣.

(٢) ينظر: المصدران السابقان، وبداية المجتهد ٢/٤٢٥.

(٣) يقارن بما في المنح الشافيات ٢/٦٠٩، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٢٦.

المطلب الثامن
المفردات في العاقلة

المسألة الأولى: عدم تحمل القاتل مع العاقلة فيما تحمله من الدية:

لما كان الإنسان معرضاً للخطأ، وقد ينتج عنه إزهاق للأرواح، وذلك يوجب الدية لورثة المقتول، وتحميلها القاتل يشق عليه، خفف الله عنه بتحميلها [1] العاقلة [2].

ويرى الحنابلة أن القاتل لايحمل مع عاقلته شيئاً في هذه الحالة، بل تكون على العاقلة وحدها[3].

ونسب إليهم الانفراد بهذا القول، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[4].

وقد تبين لي بعد البحث أن هذا هو مذهب الشافعية.

---

(١) العاقلة لاتحمل دية القتل العمد باتفاق، وتحمل دية قتل الخطأ باتفاق، واختلفوا في دية شبه العمد هل تحملها أو لا ؟ على قولين:
(بدائع الصنائع ٢٥٥/٧ ، والقوانين الفقهية ص: (٢٩٨)، وروضة الطالبين ٣٤٨/٩، والمغني ١٣/١٢، ١٦، ٢١)

(٢) العاقلة سميت بذلك لأنهم يمنعون عن القاتل، والعقل: المنع، وقيل: لأن الإبل تجمع فتعقل بفناء أولياء المقتول. والعاقلة هم العصبات، وأما غيرهم كالإخوة من الأم، وسائر ذوي الأرحام، والزوج، وكل من عدا العصبات فليس من العاقلة، واختلفوا في الآباء والبنين، هل هم من العاقلة أو لا ؟
(المغني ٣٩/٢١، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٤٨/٢ ، والمطلع على أبواب المقنع ص: ٣٦٨)

(٣) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٩٥/٢، والمغني ٢٢/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٢٩/٥، والمبدع ٣٢٨/٨، والمنح الشافيات ٦١٧/٢.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦١٧/٢ ، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١٠).

قال في روضة الطالبين[١] : «القاتل خطأ لايحمل شيئاً من الدية».

وقال في مغني المحتاج[٢] : «ودية الخطأ وشبه العمد في الأطراف ونحوها، وكذا في نفس غير القاتل نفسه، وكذا الحكومات والغرة تلزم العاقلة لا الجاني».

وقال في نهاية المحتاج[٣] عند قول المصنف عن العاقلة : «وهم عصبته إلا الأصل والفرع» : «لأنهم أبعاضه فأعطوا حكمه».

وقال في حاشية[٤] أبي الضياء[٥] تعليقاً على قوله : «فأعطوا حكمه» : «في أنه لادية عليه، كما أن الجاني كذلك».

وقال في تكملة المجموع[٦] : «ولا يحمل القاتل مع العاقلة من الدية شيئاً».

وبهذا يظهر أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة ؛ لموافقة الشافعية لهم في ذلك، والله أعلم.

---

(١) ٩/٣٦٢.

(٦) ٤/٩٥.

(٣) ٧/٣٧١.

(٤) ٧/٣٧١.

(٥) هو علي بن علي الشبراملسي، أبو الضياء، فقيه شافعي، كف بصره وهو صغير، له مصنفات كثيرة منها : (حاشية على نهاية المحتاج)، و (حاشية على الشمائل)، و (حاشية على المواهب اللدنية)، وغيرها، توفي سنة سبع وثمانين وألف.
(هدية العارفين ١/٧٦١، والأعلام ٤/٣١٤).

(٦) ١٩/١٥٦.

المسألة الثانية: عدم تحمل الجاني للدية إذا لم يكن له عاقلة ولم يمكن أخذها من بيت المال:

إذا كان الجاني لاعاقلة له، ولم يمكن أخذ دية القتيل من بيت المال، فالحنابلة في المعتمد من المذهب عندهم يرون أن الجاني لايتحملها بل تسقط كما لو عدم القاتل.

جزم به الخرقي [١]، وصاحب المقنع [٢]، والمستوعب [٣]، والوجيز، والمنور، ومنتخب الأدمي [٤]، والإقناع [٥]، ومنتهى الإرادات [٦]، وغيرهم.

وقدمه في المحرر [٧]، والفروع [٨]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير [٩]، وغيرهم.

قال في الإنصاف [١٠]: «وهو المذهب، وعليه أكثر الأصحاب».

وقال الزركشي [١١]: «فلاشيء على القاتل، على المعروف عند الأصحاب،

---

(١) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢١٢).

(٢) ينظر: ص: (٢٩٢).

(٣) ينظر: ق٤/١/١٤٦.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/١٢٤.

(٥) ينظر: ٤/٢٣٤.

(٦) ينظر: ٢/٤٤٩.

(٧) ينظر: ٢/١٤٨.

(٨) ينظر: ٦/٤٠.

(٩) ينظر: الإنصاف ١٠/١٢٤.

(١٠) المصدر السابق.

(١١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/١٣٧.

بناء عندهم على أن الدية وجبت على العاقلة ابتداء، فلا تجب على غير من وجبت عليه».

وقال ابن منجا في شرحه[١] : «هذا المذهب».

وقد نسب الانفراد إلى الحنابلة في هذه المسألة، ونص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٢]، إلا أنه قد ظهر لي أن هذا قول مشهور عند الشافعية.

قال في المهذب[٣] : «وإن لم يكن له عاقلة، ولابيت مال، فهل يجب على القاتل؟ فيها وجهان، بناء على أن الدية هل تجب على القاتل، ثم تتحمله عنه العاقلة، أو تجب على العاقلة ابتداء؟ قولان».

وقال في روضة الطالبين[٤] : «فإذا انتهى التحمل إلى بيت المال، فلم يكن فيه مال، فهل يؤخذ الواجب من الجاني؟ وجهان، بناءً على أن الدية تجب على العاقلة أولا، أم على الجاني، ثم تحملها العاقلة؟ وفيه وجهان، ويقال: قولان، أصحهما: تؤخذ من الجاني».

وقال في مغني المحتاج[٥] : «فإن فقد بيت المال بأن لم يوجد فيه شيء، أو لم ينتظم أمره. بحيلولة الظلمة دونه، أو لم يف، فكله - أي الواجب أو الباقي منه - على الجاني في الأظهر، بناء على أنها تلزمه ابتداء، ثم تتحملها العاقلة، وهو الأصح كما مر، والثاني لا، بناء على أنها تجب عليهم ابتداء».

وبهذا يتبين أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

---

(١) الإنصاف ١٠/ ١٢٤.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٢٤.

(٣) ٢/ ٢١٣.

(٤) ٩/ ٢٥٧.

(٥) ٤/ ٩٧.

المبحث الثاني
المفردات في القسامة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
اللّوث في القسامة العداوة المجردة

القسامة[١] مشروعة عند عامة الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة، باعتبارها طريقاً من طرق الإثبات في جريمة القتل[٢]، فلاتكون في الجناية بجرح ولاقطع عضو ولا إتلاف منفعة [٣]، لكن اختلفوا في القتيل لايعلم من قتله، ولم يكن ثم لوث [٤].

---

(١) القسامة بالفتح: اليمين كالقسم، وهي: أيمان تقسم على المتهمين في الدم. وقيل: هي الأيمان المكررة في دعوى القتل.

(المغني ١٢/١٨٨، والمقنع ص: ٢٩٤، والتعريفات ص: ١٧٥، والمطلع على أبواب المقنع ص: ٣٦٨ - ٣٦٩، ولسان العرب ١٢/٤٨١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٢٨٦، والمنتقى للباجي ٧/٥٢، وروضة الطالبين ١٠/٩، والمغني ١٢/١٨٩، وروى القاضي عياض وغيره عن جماعة من السلف القول بعدم مشروعيتها منهم: أبو قلابة، وسالم بن عبد الله، والحكم بن عتيبة، وقتادة، وسليمان بن يسار، وإبراهيم بن علية، ومسلم بن خالد، وعمر بن عبد العزيز في رواية عنه.

(مصنف عبد الرزاق ٩/٣٩٣، وفتح الباري ١٢/٢٤٥، ونيل الأوطار ٨/١٦١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٢٨٧، والتاج والإكليل ٦/٢٦٩، ونهاية المحتاج ٧/٢٨٩، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٣٢.

(٤) اللوْث: المطالبات بالأحقاد. وقيل: الشر، وقيل: الجراحات.

(لسان العرب ٢/١٨٥ - ١٨٦)، وشرعاً: محل الخلاف في المسألة.

فلاقسامة عند المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، أما الحنفية فالقسامة عندهم بوجود الجثة بالمحلة، وبها أثر القتل[٤].

ثم اختلف القائلون باشتراط اللوْث فيما يعتبر لوثاً على قولين:

القول الأول: اللوث هو العداوة الظاهرة بين المقتول والمدعى عليه، وجد معها أثر القتل أو لا، نحو ما كان بين الأنصار وأهل خيبر، وكل ما كان بينه وبين المقتول ضغن يغلب على الظن أنه قتله:

وهو رواية عند الحنابلة.

نقل مهنا عن أحمد: «في من وجد قتيلاً في المسجد الحرام، ينظر من بينه وبينه في حياته شيء، يعني ضِغناً يؤخذون به»[٥].

وهو ظاهر كلام الخرقي[٦].

وجزم به في العدة[٧]، والمذهب الأحمد[٨]، والوجيز[٩]،

---

(١) ينظر: القوانين الفقهية ص: (٢٩٩)، والخرشي على مختصر خليل ٨/٥٠، وجواهر الإكليل ٢/٢٧٣.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ١٠/١٠، ونهاية المحتاج ٧/٣٨٩.

(٣) ينظر: المستوعب ق٤/١/١٥٤، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٣٢.

(٤) ينظر: الهداية للمرغيناني ٩/٣٠٤، وبدائع الصنائع ٧/٢٨٦، وتكملة البحر الرائق ٨/٣٩١.

(٥) المغني ١٢/١٩٣.

(٦) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢١٥).

(٧) ينظر: ص: (١٤٢).

(٨) ينظر: ص: (١٨١).

(٩) ينظر: الإنصاف ١٠/١٣٩.

والإقناع[١]، ومنتهى الإرادات [٢]، وغيرهم.

وقدمه في المقنع[٣]، والكافي[٤]، والمحرر[٥]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير[٦]، والفروع [٧]، وغيرهم.

قال في المقنع[٨]، والشرح الكبير[٩] عن هذه الرواية: «ظاهر المذهب».

وقال في الهداية [١٠]، والمستوعب[١١] : «وهو اختيار عامة أصحابنا».

وقال الزركشي[١٢]: «ولا نزاع عن إمامنا وأصحابنا أن الحكم يثبت بالعداوة الظاهرة بين المقتول والمدعى عليه».

وقال في الإنصاف[١٣]: «وهو المذهب، وعليه جماهير الأصحاب».

---

(١) ينظر: ٤/ ٢٣٩.

(٢) ينظر: ٢/ ٤٥٢.

(٣) ينظر: ص: (٢٩٤).

(٤) ينظر: ٤/ ١٣٥.

(٥) ينظر: ٢/ ١٥٠.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٣٩.

(٧) ينظر: ٦/ ٤٦.

(٨) ص: (٢٩٤).

(٩) ٥/ ٣٢٥.

(١٠) ٢/ ٩٦.

(١١) ق٤/ ١/ ١٦٠.

(١٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/ ١٩٤.

(١٣) ١٠/ ١٣٩.

القول الثاني: اللوث قرينة تدل على صدق المدعي في القسامة:

وهو مذهب المالكية(١)، والشافعية(٢)، ورواية عند

---

(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٦٠١/٢، والمنتقى للباجي ٥٢/٧، والتاج والإكليل ٦٩/٦، والقوانين الفقهية ص: (٢٩٩)، وجواهر الإكليل ٢٧٣/٢.

والقرائن هي:

الأولى: شهادة عدلين على قول مقتول حر مسلم بالغ قتلني فلان، أو جرحني، أو دمي عنده عمداً أو خطأ.

الثانية: شهادة عدلين على معاينة الضرب، أو الجرح بشرط أن يعيش بعده، فإن مات في محله كانوا شهود قتل لا قسامة.

الثالثة: شهادة عدل واحد على القتل، أو الضرب، أو الجرح.

الرابعة: أن يوجد القتيل وبقربه شخص عليه أثر دم.

الخامسة: شهادة عدل واحد مع إقرار المقتول بالقاتل. مع خلاف في بعضها عندهم.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ١٠/١٠، ونهاية المحتاج ٣٨٩/٧، ومغني المحتاج ١١١/٤.

ومن القرائن عندهم:

الأولى: أن يوجد القتيل في محله قوم بينهم وبينه عداوة.

الثانية: أن يتفرق جماعة عن قتيل في دار أو مسجد أو طريق، ولايشترط مع ذلك العداوة.

الثالثة: لو تقابل صفان فتقاتلا، وانكشفا عن قتيل من أحدهما، فإن اختلطوا أو وصل سلاح أحدهما للآخر رمياً أو ضرباً أو طعناً فهو لوث في حق الصف الآخر، وإلا فهو لوث في حق أهل صفه.

الرابعة: إذا وجد رجل في الصحراء وعنده رجل معه سلاح متلطخ بدم، أو على ثوبه أثر دم، فهو لوث.

الخامسة: لو شهد عدل بأن زيداً قتل فلاناً فلوث.

الحنابلـة[1].

نقل الميموني عن أحمد: «أذهب إلى القسامة إذا كان مثل لطخ[2]، وإذا كـان سبب بين، وإذا كـان ثـم عـداوة، وإذا كـان مثـل الـذي ادعى عليـه يفعـل مثـل هذا»[3].

ونقل ابن منصور: «في دار بين مكاتب، ومدبر، وأم ولـد وجـد فيهـا قتيـل يقسمون»[4].

قال في الهداية[5]، والمستوعب[6]: «وظاهر هـذا، أن اللـوث وجـود سبب يوجب غلبة الظن أن الأمر على ما ذكره المدعي».

---

(١) ينظر: المغني ١١/١٩٤، والمقنع ص: (٢٩٤)، والكافي ٤/١٣٥، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٥٠، والإنصاف ١٠/١٤٠.
ومن القرائن عندهم على هذه الرواية:
الأولى: العداوة.
الثانية: أن يتفرق جماعة عن قتيل.
الثالثة: أن يزدحم الناس على مضيق فيوجد فيهم قتيل.
الرابعة: أن يوجد قتيل لايوجد بقربه إلا رجل معه سيف أو سكين ملطخ بالدم.
الخامسة: أن يقتتل فئتان، فيتفرقون عن قتيل في أحدهما فاللوث على الأخرى.
السادسة: أن يشهد بالقتل عبيد، أو نساء، أو فساق، أو صبيان، على خلاف في بعضها عندهم.

(٢) اللطخ كل شيء لطخ بغير لونه، ويقصد به هنا إن وجد قتيلاً عند من معه سيف ملطخ بدم. (لسان العرب ٣/١٥١، وكشاف القناع ٦/٦٩)

(٣) الهداية لأبي الخطاب ٢/٦٩، والمستوعب ق٤/١/١٦٠، والفروع ٦/٤٦.

(٤) الهداية لأبي الخطاب ٢/٦٩، والمستوعب ق٤/١/١٦٠.

(٥) ٢/٦٩.

(٦) ق ٤/١/١٦١.

واختار هذا القول من الأصحاب أبو محمد الجوزي[١]، وابن رزين[٢]، وابن تيمية[٣]، وابن القيم[٤]، والمرداوي[٥]، وغيرهم.

وبهذا يظهر أن الحنابلة في المعتمد عندهم من المذهب انفردوا في القول أن اللوث هو العداوة الظاهرة بين المقتول والمدعى عليه، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٦].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بأن اللوث هو العداوة الظاهرة بين المقتول والمدعى عليه بقصة الأنصاري القتيل بخيبر: (عن سهل بن أبي حثمة، ورافع بن خديج، أن محيصة بن مسعود، وعبد الله بن سهل انطلقا قبل خيبر، فتفرقا في النخل، فقتل عبدالله بن سهل، فاتهموا اليهود، فجاء أخوه عبد الرحمن وابنا عمه حويصة ومحيصة إلى النبي ﷺ فتكلم عبد الرحمن في أمر أخيه، وهو أصغر منهم، فقال رسول الله ﷺ: **(كبِّر الكُبْرَ)** أو قال: **(ليبدأ الأكبر)**، فتكلما في أمر صاحبهما، فقال رسول الله ﷺ: **(يقسم خمسون منكم على رجل منهم**

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/١٤٠، والمبدع ٩/٣٣.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/١٤٠، والمبدع ٩/٣٣.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤/١٥٦، ٢٣٨.

(٤) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٤٥).

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/١٤٠.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦١٥، والإنصاف ١٠/١٤٠، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١١).

فيدفع بُرِمَّتِه[١] **؟)** قالوا: أمر لم نشهده كيف نحلف؟ قال: **(فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم؟)** قالوا: يا رسول الله! قوم كفار، قال فوداه رسول الله ﷺ من قبله[٢].

وجه الدلالة: أن اللوث في القسامة ثبت بهذه الحادثة، وقد كان بين الأنصار واليهود عداوة ظاهرة، ولذا قضى النبي ﷺ بالقسامة، فدل ذلك على اقتصار اللوث على العداوة الظاهرة بحكم النبي ﷺ بالقسامة لوجوده فيقتصر على ذلك؛ لأنه على خلاف الأصل [٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن ما ذكر من أن العداوة التي بين اليهود والأنصار لوث مسلم، لأنها تورث تهمة أنهم قتلوه للعداوة، لكن قصر اللوث على ذلك غير مسلم، فكل ما أورث تهمة كرؤية رجل على رأس القتيل بيده سيف، أو شهادة النساء أو الصبيان أو غير ذلك مما يورث تهمة ينبغي أن يكون لوثاً؛ لأنه أوجد تهمة، فيحتاج إلى القسامة لنفيها أو إثباتها[٤].

دليل القول الثاني:

استدل القائلون بأن اللوث هو قرينة تدل على صدق المدعي في القسامة، بأن الأصل في القسامة حديث سهل بن أبي حثمة، ورافع بن خديج في مقتل عبد

---

(١) برمته: فيه قولان:

أحدهما: أن الرمة قطعة حبل يشد بها الأسير أو القاتل إذا قيد إلى القتل للقود.

الثاني: أخذ الشيء تاماً كاملاً لم ينقص منه شيء.

(لسان العرب ١٢/ ٢٥٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب القسامة (٤/ ٢٧٢)، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة (٣/ ١٢٩٢).

(٣) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٥/ ٣٢٧، والمنح الشافيات ٢/ ٦١٦.

(٤) يقارن بما في نهاية المحتاج ٧/ ٣٨٩، والمغني ١٢/ ١٩٦.

الله بن سهل بخيبر، والنبي ﷺ حكم فيه بالقسامة لوجود العداوة بين الأنصار واليهود، واعتبرت العداوة لوثاً لتأثيرها في غلبة الظن بصدق المدعي، فنقيس عليها ماشاركها في ذلك [١].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن مقتضى الدليل ألا تشرع القسامة، وإنما ترك العمل به في العداوة الظاهرة لقصة الأنصاري القتيل بخيبر، ولا يجوز القياس عليها؛ لأن الحكم ثبت بالمظنة، ولا يجوز القياس في المظان [٢].

الثاني: أن القياس يعتبر فيه التساوي بين الأصل والفرع في المقتضى، ولاسبيل إلى يقين التساوي مع كثرة الاحتمالات وترددها [٣].

ويمكن أن يجاب عنهما: بأن العداوة إنما كانت لوثاً للتهمة، والتهمة تظهر من بعض الوجوه أكثر من العداوة، كأن يتفرق جماعة عن قتيل، أو يوجد رجل مقتول وعلى رأسه آخر معه سيف، ونحو ذلك، فينبغي أن يراعى السبب الذي من أجله اعتبرت العداوة لوثاً، وذلك ليس ظناً.

الراجح:

الذي يظهر بعد استعراض الأقوال وأدلتها رجحان القول الثاني، الذي يعتبر اللوث قرينة تدل على صدق المدعي في القسامة؛ وذلك لقوة استدلاله وتوجيهه، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: المغني ١٢/١٩٦، والكافي ٤/١٣٩، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٢٧، والمبدع ٩/٣٣، وفتح الباري ١٢/٢٤٦.

(٢) ينظر: كشاف القناع ٦/٦٨، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٣٢.

(٣) ينظر: المغني ١٢/١٩٦، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٢٧.

المطلب الثاني
عدم دخول النساء في أيمان القسامة

اختلف العلماء في أيمان القسامة على من توجه عند وجود مسوغها؟ فذهب الحنفية [(١)] إلى أن اليمين توجه إلى المدعى عليه، فإن أبوا، أو أبى أحد منهم حبس حتى يحلف.

وذهب الأئمة الثلاثة [(٢)] إلى أن اليمين توجه إلى المدعي - ولي المقتول - فإن حلف وإلا ردت على المدعى عليه، وقد اختلف أصحاب هذا القول في المدعي الذي يدخل في الحلف، هل هو مقصور على الرجال أو يدخل معهم النساء؟ في المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأول : لايدخل النساء في الحلف سواء كان القتل عمداً أو شبه عمد أو خطأ، بل يحلف الوارثون من العصبة الذكور خاصة :

وهو مذهب الحنابلة [(٣)].

وبه قال ربيعة، والثوري، والليث، والأوزاعي [(٤)].

القول الثاني : يدخل النساء في أيمان قسامة الخطأ دون العمد :

وهو مذهب المالكية [(٥)].

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٩/٣٠٤، وبدائع الصنائع ٧/٢٨٦، ونتائج الأفكار ٩/٣٠٤، وتكملة البحر الرائق ٨/٣٩١.

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٦٠١، وروضة الطالبين ١٠/٩، والمغني ١٢/٢٠٢.

(٣) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/٩٧، والمغني ١٢/٢٠٨، والكافي ٤/١٣٥، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٥١، والمذهب الأحمد ص: (١٨٢)، والمستوعب ق٤/١/١٥٧، والفروع ٦/٤٨، والإنصاف ١٠/١٤٢، وكشاف القناع ٦/٧٢.

(٤) ينظر: المغني ١٢/٢٠٨.

(٥) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٦٠٢، والشرح الصغير ٢/٣٦٤، ومواهب الجليل ٦/٢٧٣، والتاج والإكليل ٦/٢٧٣، وجواهر الإكليل ٢/٢٧٥.

القول الثالث: يقسم كل وارث ذكراً كان أو أنثى:

وهو مذهب الشافعية[١].

وقول محكي عند بعض المالكية[٢]، وهو قول ابن حزم[٣].

وبهذا الاستعراض للأقوال في المسألة يتبين أن الحنابلة قد انفردوا في القول بعدم دخول النساء في أيمان القسامة إذا كان القتل شبه عمد أو خطأ، وكانت أيمان القسامة بجانب أولياء الدم، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٤]، إلا أنهم أطلقوا الحكم في المسألة، وحقيقة الانفراد كما ظهر لي مقيدة بأمرين:

أحدهما: أن يكون القتل شبه عمد أو خطأ؛ لموافقة المالكية على قتل العمد.

الثاني: أن تكون أيمان القسامة في جانب أولياء الدم؛ لأنها إذا كانت بجانب المدعى عليهم فالحنفية يشاركون الحنابلة في هذا القول[٥].

---

(١) ينظر: روضة الطالبين ١٠/١٨، ومغني المحتاج ٤/١١٤، ونهاية المحتاج ٧/٣٩٤، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٥/١٠٨، وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب ٢/٣٨٤.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٦/٢٧٣.

(٣) ينظر: المحلى ١١/٩٠.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦١٦، والإنصاف ١٠/١٤٢، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١١)، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٢٢٣، ورحمة الأمة ص: (٢٧٨).

(٥) الحنفية يرون أن الأيمان في القسامة تكون بجانب المدعى عليهم كما سبق، ولايدخل في ذلك النساء.

(تكملة فتح القدير ٩/٣٠٥)

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم دخول النساء في أيمان القسامة مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: عن سهل بن أبي حثمة، ورافع بن خديج، أن محيصة بن مسعود، وعبد الله بن سهل، انطلقا قبل خيبر فتفرقا في النخل، فقتل عبد الله بن سهل، فاتهموا اليهود، وفيه قال النبي ﷺ: **(أتحلفون خمسين على خمسين رجلاً أن يهود قتلته؟)**[١].

وجه الدلالة: نص الحديث على أن من يحلف في القسامة من أولياء القتيل هم الرجال[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الحديث بهذا اللفظ في سنده ابن سمعان، وهو ضعيف متكلم فيه[٣].

الدليل الثاني: عن سعيد بن المسيب أنه قال: (مضت السنة في القسامة أن يحلف خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن نكل واحد منهم لم يعطوا الدم)[٤].

---

(١) هذا لفظ الحديث عند عبد الرزاق (٣١/١٠)، وأصله في الصحيحين بدون لفظ (رجل) وقد سبق تخريجه في المسألة السابقة.

(٢) ينظر: المغني ٢٠٨/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٣٣٢/٥، وكشاف القناع ٧٢/٦.

(٣) قال مالك: (كذاب)، وقال أحمد: (متروك الحديث)، وقال ابن معين: (ليس بثقة)، وقال أبو زرعة: (لا شيء)، وقال البخاري: (سكتوا عنه)، وقال الدارقطني: (متروك).
(التاريخ الكبير ٩٦/٥، وتهذيب التهذيب ١٩٢/٥، وتقريب التهذيب ٤١٦/١)

(٤) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب القسامة، باب أصل القسامة، والبداية فيها مع اللوث بأيمان المدعي (١٢٢/٨).

وجه الدلالة: أن النص دل على أن السنة مضت بأن الذي يحلف في القسامة الرجال.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الأثر منقطع، فلا يحتج به [(١)].

الثاني: لو سلم بصحة الأثر، فإن حكمه حكم المرسل؛ لأن سعيداً من التابعين [(٢)].

الدليل الثالث: أن القسامة حجة يثبت بها قتل العمد، فلا تسمع من النساء، قياساً على الشهادة [(٣)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن القسامة حكم خاص، لايصح أن يقاس على الشهادة؛ ولذا شرع فيها خمسون يميناً، ولم يرد في الشهادة أكثر من أربعة شهود، كما أن أيمان القسامة على غلبة الظن، والشهادة لاتكون إلا على يقين، فالفرق بينهما ظاهر، ولذا فالقياس غير مسلم [(٤)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه مادام أن شهادة المرأة في القتل لايعمل بها مع أن الشهادة أصل ثابت في جميع ما يطلب إثباته، فالقسامة من باب أولى، وهي أضعف من الشهادة بلاشك، حيث إن الشهادة لاتكون إلا عن رؤية أو سماع ونحوهما بخلاف القسامة.

---

(١) ينظر: سنن البيهقي ٨/١٢٢.

(٢) يقارن بما في العدة في أصول الفقه ٣/٩٩٢، وفيه حكم قول التابعي من السنة كذا.

(٣) ينظر: المغني ١٢/٢٠٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٣٢، وكشاف القناع ٦/٧٢.

(٤) يقارن بما في المغني ١٢/٢٢١.

الدليل الرابع : أن الجناية المدعاة التي تجب القسامة عليها هي القتل، ولامدخل للنساء في إثباته [١].

ويمكن أن يعترض عليه : بأنه لما كان موجب القسامة الدية، وهي مال، جاز أن يدخل في إثباتها النساء ؛ لأن لهن مدخلاً في إثبات الأموال [٢].

ويمكن أن يجاب عنه : بأنه لايسلم أن موجب القسامة الدية، بل يثبت بها القصاص في القتل العمد العدوان، والمال إذا ثبت فإنما يثبت ضمناً [٣].

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على دخول النساء في أيمان قسامة الخطأ دون العمد بأن الحكم في القسامة في قتل العمد مختلف عنه في قتل الخطأ، ففي قتل العمد يجب بالقسامة القصاص، ولذا لاتدخل النساء في الأيمان ؛ لأنه لامدخل لهن في إثبات ما يوجب القصاص، بخلاف القسامة في القتل الخطأ فإن غاية مايجب فيها المال وللنساء مدخل في إثباته [٤].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : عدم التسليم بأن القسامة في القتل العمد توجب القصاص ؛ فإن غاية ما توجبه عند بعض الفقهاء الدية [٥].

---

(١) ينظر : المغني ١٢/٢٠٨.

(٢) يقارن بما في مغني المحتاج ٤/١١٨.

(٣) يقارن بما في المغني ١٢/٢١٤.

(٤) ينظر : المنتقى للباجي ٧/٦٤، وشرح الزرقاني على موطأ مالك ٤/٢١٤.

(٥) يقارن بما في روضة الطالبين ١٠/٢٣، ومغني المحتاج ٤/١١٧، وفيهما أن الجديد من قولي الشافعي عدم ثبوت القصاص بالقسامة.

الثاني: أن المال في القسامة إنما يثبت ضمناً، والمدعي هو الجناية بالقتل، فجرى مجرى رجل ادعى زوجية امرأة بعد موتها ليرثها، فإن ذلك لايثبت بشاهد ويمين، ولابشهادة رجل وامرأتين، وإن كان مقصودها المال [1].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على دخول النساء في أيمان القسامة بما يأتي:

الدليل الأول:

عموم قوله ﷺ في حديث سهل، ورافع، في قصة الأنصاري: **(يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته)**[2].

قال ابن حجر [3]: «استدل به على أن من يحلف في القسامة لايشترط أن يكون رجلاً، لإطلاق قوله: خمسين منكم».

وقال ابن حزم[4]: «وهذا اللفظ يعم الرجال والنساء».

واعترض عليه: بأن النبي ﷺ إنما خاطب الرجال فقال: (يقسم خمسون منكم)، فهذا ليس عاماً، وإنما هو خاص بالرجال [5].

الدليل الثاني: أن اليمين في القسامة يمين دعوى، فتشرع في حق النساء، كسائر الأيمان[6].

---

(١) يقارن بما في المغني ١٢/٢٠٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٣٣، وكشاف القناع ٦/٧٢.

(٢) تقدم تخريجه في المسألة السابقة.

(٣) فتح الباري ١٢/٢٤٨.

(٤) المحلى ١١/٩٠.

(٥) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٢٠٣.

(٦) ينظر: فتح الباري ١٢/٢٤٨، ومغني المحتاج ٤/١١٥.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن اليمين في القسامة قد توجب القصاص من المدعى عليه، والنساء لامدخل لهن في إثبات ما يوجب القصاص، ولذا فقياسها على سائر الأيمان غير مسلم[(١)].

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال وأدلتها رجحان القول المانع لدخول النساء في أيمان القسامة، وذلك لقوة أدلته في الجملة، وضعف أدلة المخالفين، والله أعلم.

* * * * *

(١) يقارن بما في المنتقى للباجي ٧/ ٦٤.

الفصل الثالث

المفردات في مذهب الحنابلة في الحدود

ويشتمل على تسعة مباحث:

المبحث الأول: في أحكام عامة في الحدود.

المبحث الثاني: المفردات في حد الزنا.

المبحث الثالث: المفردات في حد القذف.

المبحث الرابع: المفردات في حد المسكر.

المبحث الخامس: المفردات في التعزير.

المبحث السادس: المفردات في حد السرقة.

المبحث السابع: في معنى نفي المحارب.

المبحث الثامن: سقوط الحد الواجب لله - تعالى - بالتوبة.

المبحث التاسع: جواز استرقاق من ولد بين مرتدين .

المبحث الأول
أحكام عامة في الحدود

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
عدم تأخير إقامة الحد للمرض

إذا وجب الحد على مريض فلا يخلو إما أن يكون في الحد إتلاف أو لا، فإن كان فيه إتلاف فلا يخلو إما أن يكون إتلافاً للنفس أو الطرف، فإن كان فيه إتلاف للنفس كالرجم أقيم على المريض، ولم يؤخر؛ لأن إتلاف النفس مقصود[١]، وإن كان فيه إتلاف للطرف كالقطع، انتظر فيه حتى البرء، سواء كان مما يرجى برؤه أو لا[٢]، إلا في أحد القولين عند الشافعية إن كان مما لايرجى برؤه[٣]، وأما إذا لم يكن في الحد إتلاف، وهو الجلد، فلا يخلو المرض إما أن يكون مما يرجى برؤه أو لا، فإن كان مما لايرجى برؤه أقيم عليه الحد بسوط يؤمن معه التلف، أو بضربه بعثكال[٤] فيه من الشماريخ[٥] عدد جلدات الحد[٦] إلا عند المالكية فينتظر في إقامة الحد حينئذ[٧].

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/٢٩، والمنتقى للباجي ٧/١٣٦، وروضة الطالبين ١٠/٩٩، والمبدع ٩/٤٩.

(٢) ينظر: المبسوط ٩/١٠٠، والتاج والإكليل ٦/٢٩٦، ومغني المحتاج ٤/١٥٥، والمغني ١٢/٤٤٢.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١٠/١٠١.

(٤) العثكال: هو العذق من أعذاق النخل الذي يكون فيه الرطب.
(لسان العرب ١١/٤٢٥).

(٥) الشماريخ: جمع شمراخ وهو أغصان العثكال.
(لسان العرب ١١/٤٢٥).

(٦) ينظر: فتح القدير ٥/٢٩، وروضة الطالبين ١٠/١٠٠، والمغني ١٢/٣٣٠.

(٧) ينظر: المدونة ٤/٤٠٤، والتاج والإكليل ٦/٢٩٦.

وإن كان المرض مما يرجى برؤه فلا يخلو إما أن يكون حد قذف أو لا ، فإن كان حد قذف انتظر فيه عند الحنفية [١] ، والمالكية [٢] ، ولم ينتظر فيه عند الشافعية [٣] ، والحنابلة [٤] ، وإن لم يكن حد قذف فقد اختلف في إقامته في الحال أو تأخيره حتى يبرأ على قولين :

القول الأول: تجب إقامة الحد، ولايؤخر، ويكون السوط والضرب على قدر حاله:

وهو المشهور من مذهب الحنابلة [٥] .

قال في الإنصاف [٦] : «هذا المذهب. نص عليه. وعليه الأصحاب».

وهو قول إسحاق، وأبي ثور [٧] .

القول الثاني: يؤخر حتى يبرأ:

وهو مذهب الحنفية [٨] ، والمالكية [٩] ، والشافعية [١٠] ، واحتمال عند

---

(١) ينظر: المبسوط ٩/١٠٠ ، والاختيار لتعليل المختار ٤/٩٧.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٢/٤٣٨ ، والتاج والإكليل ٦/٢٩٦.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٤/١٥٥ ، ونهاية المحتاج ٧/٤٣٥.

(٤) ينظر: المغني ١٢/٣٢٩، وكشاف القناع ٦/٨٢.

(٥) ينظر: المغني ١٢/٣٢٩، والكافي ٤/٢١١ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٨٢ ، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٦٤ ، والفروع ٦/٥٧ ، والمبدع ٩/٤٩ ، وكشاف القناع ٦/٨٢.

(٦) ١٠/١٥٨.

(٧) ينظر: المغني ١٢/٣٢٩.

(٨) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/٢٩ ، وبدائع الصنائع ٧/٥٩ ، وفتح القدير ٥/٢٩.

(٩) ينظر: المدونة ٤/٤٠٤ - ٤٠٥ ، والكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٧٤ ، وبداية المجتهد ٢/٤٣٨ ، والتاج والإكليل ٦/٢٩٦ ، وحاشية الدسوقي ٤/٣٢٢.

(١٠) ينظر: المهذب ٢/٢٧٠ ، وروضة الطالبين ١٠/٩٩، ومغني المحتاج ٤/١٥٥ ، ونهاية المحتاج ٧/٤٣٤.

الحنابلة[١]، قال القاضي[٢] : «وظاهر قول الخرقي تأخيره»، وهو ظاهر اختيار ابن قدامة[٣]، وابن القيم[٤].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في القول بأن الحد إذا كان جلداً في غير القذف لم يؤخر للمرض المرجو برؤه، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٥]، إلا أنهم يطلقون المفردة من غير تقييد، والظاهر أن المفردة مقيدة فيما إذا كان الحد جلداً في غير القذف، والله أعلم.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم تأخير الحد للمرض المرجو برؤه بما يأتي :

الدليل الأول: عن بعض أصحاب النبي ﷺ : (أن رجلاً من الأنصار اشتكى حتى أضنى[٦]، فعاد جلده على عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم، فهش لها، فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك، وقال استفتوا لي رسول الله ﷺ فإني قد وقعت على جارية دخلت علي،

---

(١) ينظر: المحرر للمجد ابن تيمية ١٦٤/٢، والإنصاف ١٥٨/١٠.

(٢) المبدع ٤٩/٩.

(٣) ينظر: المغني ٣٣٠/١٢.

(٤) ينظر : أعلام الموقعين ٧/٣.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٢٧/٢، والإنصاف ١٥٨/١٠، ويقارن بما في المغني ٣٣٠/١٢.

(٦) الضّنَى في المرض شدته، ويقال: انتكاس العلة، كلما ظن أنه قد برأ نكس. (معجم مقاييس اللغة ٣٧٣/٣).

فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ وقالوا ما رأينا بأحد من الناس من الضر الذي هو به، لو حملناه إليك لتفسخت عظامه، ماهو إلا جلد على عظم، فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مئة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة)[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قضي عليه بإقامة الحد في الحال على حسب حاله، ولم يؤخره لمرضه.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن في سند الحديث مقالاً، فلا يحتج به[٢].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الحديث جاء من طرق متعددة فتقوّى بها، وصلح الاحتجاج به[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض (٦١٥/٤)، والنسائي في كتاب آداب القضاة، باب توجيه الحاكم إلى من أخبر أنه زنا (٢٤٢/٨)، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، وابن ماجة في كتاب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد (٨٥٩/٢)، عن أبي أمامة عن سعيد بن سعد بن عبادة، وأحمد في المسند (٢٢٢/٥)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (٩٩/٣)، والبيهقي في السنن، كتاب الحدود، باب الضرير في خلقته لا من مرض يصيب الحد (٢٣٠/٨).

(٢) اختلف العلماء في وصله وإرساله، وقد جاء من طرق إلا أنها لا تخلو من مقال.

(تلخيص الحبير ٩٥/٤ - ٩٦، والتعليق المغني على الدارقطني ١٠٠/٣، ونيل الأوطار ٢٤٥/٨)

(٣) قال ابن حجر في بلوغ المرام ص (٢٥٩): (وإسناده حسن، لكن اختلفوا في وصله وإرساله)، وصححه الصنعاني في سبل السلام (٢٦/٤)، والألباني في صحيح سنن أبي داود (٨٤٦/٣)، وقال الدكتور جبر الفضيلات في حاشية كتابه سقوط العقوبات (١٠٨/٢): (وبشواهده صحيح الإسناد).

الثاني : يمكن أن يكون الرجل مريضاً مرضاً لايرجى برؤه، وهو غير محل النزاع.

ويمكن أن يجاب عنه : بأنه لافرق عندنا بين المرض المرجو برؤه، والمرض الذي لايرجى برؤه، في عدم جواز تأخير الحد لذلك [١] .

الدليل الثاني : عن عبد الله بن عامر، - وكان أبوه شهد بدراً - أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فشهد عليه أنه شرب، فأقبل عمر على الناس فقال : (ما ترون في جلد قدامة ؟ قالوا لانرى أن تجلده ما كان مريضاً، فسكت عن ذلك أياماً، وأصبح يوماً وقد عزم على جلده، فقال لأصحابه : ما ترون في جلد قدامة ؟ قالوا : لا نرى أن تجلده ما كان ضعيفاً، فقال عمر : لأن يلقى الله تحت السياط أحب إلي من أن يلقاه وهو في عنقي، ائتوني بسوط تام، فأمر بقدامة فجلد)[٢] .

وجه الدلالة : أن عمر رضي الله عنه جلد قدامة وهو مريض، ولم يؤخر إقامة الحد للمرض، وانتشر ذلك بين الصحابة فلم ينكروه، فكان إجماعاً[٣] .

---

(١) يقارن بما في المنح الشافيات ٢/٦٢٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الأشربة، باب من حد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (٩/٢٤٢)، وابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب من قاء الخمر ماعليه؟ (١٠/٣٩) مختصراً، والبيهقي في السنن كتاب الأشربة والحد فيها، باب من وجد منه ريح شراب أو لقي سكران (٨/٣١٥ - ٣١٦)، وأشار إليه الشافعي في مسنده ص : (٢٨٦)، مختصراً جداً، ونقله ابن عبد البر في الاستيعاب (٣/٢٥٩)، وابن حجر في الإصابة (٣/٢٢٨) من طريق عبد الرزاق ورجاله ثقات.

(٣) ينظر : المنح الشافيات ٢/٦٢٧، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٣٩، وكشاف القناع ٦/٨٢.

واعترض عليه بأربعة أمور:

الأمر الأول: احتمال أن يكون قدامة مريضاً مرضاً خفيفاً لايؤثر فيه إقامة الحد[(١)].

الأمر الثاني: أن هذا مخالف لفعل النبي ﷺ فلايقدم عليه[(٢)].

الأمر الثالث: أن هذا مخالف لفعل علي رضي الله عنه واختياره[(٣)].

الأمر الرابع: يمكن أن يقال إن الصحابة - رضي الله عنهم - خالفوا عمر رضي الله عنه في فعله، ولم يروا إقامة الحد عليه وهو مريض، كما هو واضح في هذا الأثر.

الدليل الثالث: أن الحد واجب فلا يؤخر ما أوجبه الله - تعالى - بغير حجة[(٤)].

ويمكن أن يعترض عليه: بوجود الحجة في التأخير، وهي فعل علي رضي الله عنه وإقرار النبي ﷺ له، وسيأتي في أدلة الجمهور[(٥)].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على تأخير الجلد على المريض إذا كان يرجى برؤه بما يأتي:

الدليل الأول: عن علي رضي الله عنه قال: فجرت جارية لآل رسول الله ﷺ فقال: **(يا علي انطلق فأقم عليها الحد)** فانطلقت فإذا بها دم يسيل لم ينقطع،

---

(١) ينظر: المغني ١٢/٣٣٠.

(٢) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٥/٢٨٢.

(٣) ينظر: المصدر السابق. والمبدع ٩/٤٩، وفعل علي سيأتي في أدلة القول الثاني.

(٤) ينظر: المنح الشافيات ٢/٦٢٧، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٩٩، وكشاف القناع٦/٨٢.

(٥) ينظر: الدليل الأول من أدلة القول الثاني.

فأتيته، فقال: **(يا علي أفرغت؟)** قلت أتيتها ودمها يسيل. فقال: **(دعها حتى ينقطع دمها، ثم أقم عليها الحد)**[١]. وفي لفظ لمسلم، فإذا هي حديث عهد بنفاس. فخشيت إن جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: **(أحسنت)**[٢].

وجه الدلالة: موافقة النبي ﷺ علياً في تأخير الحد حتى ينقطع دمها، وأمره له بذلك، وفي هذا دليل على أن الحد يؤخر حتى يبرأ المريض[٣].

واعترض عليه: بأنه لادليل فيه على المسألة؛ لأن هذا الدم كان إثر الولادة، وفي حال سيلان الدم يعتبر هذا شغلاً شاغلاً لها، كمن ذرعه القيء، وعلي انتظر خلاصها من هذا الشغل لامن أجل المرض[٤].

وأجيب عنه: بأن النبي ﷺ تركها؛ لأنها في حال نفاس، وهو نوع من الأمراض يؤثر في تأخير حد الجلد عن المحدود حتى ينقطع الدم[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض (٦١٧/٤) وهذا لفظه، والترمذي في كتاب الحدود، باب ماجاء في إقامة الحد على الإماء (٤٧/٤)، وأحمد في المسند (١٣٥/١)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (١٥٨/٣)، والبيهقي في السنن، كتاب الحدود، باب حد الرجل أمته إذا زنت (٢٤٥/٨) وقال الترمذي بعد تخريجه: (حسن صحيح)، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (٢٦٦/٤): (وأصله في مسلم موقوف من لفظ علي). وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٨٤٦/٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء (١٣٣٠/٣).

(٣) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٤/١١، ونيل الأوطار ٢٤٤/٨.

(٤) ينظر: المحلى ١٧٥/١١.

(٥) ينظر: المدونة ٤٠٥/٤، وبدائع الصنائع ٥٩/٧.

الدليل الثاني: أن الجلد وهو في هذه الحالة قد يؤدي إلى إهلاكه، وهو غير مستحق لذلك، فوجب تأخيره [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الحد يقام عليه حسب طاقته، بما يؤمن معه تلفه وإهلاكه [(٢)]، فجمع بين امتثال أمر الله - تعالى - بإقامة الحد، وعدم إتلافه وإهلاكه، والجمع بين الأمرين أولى من إعمال أحدهما دون الآخر.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن مراعاة حال المرض إما أن تكون بالعدد، أو الكيفية، وفي كليهما توجيه من الشارع لا يجوز تخطيه إلا ببرهان من الله - تعالى أو رسوله ﷺ [(٣)].

ويمكن أن يرد عليه: بأن مراعاة حال المريض عند إقامة الحد عليه بالعدد أو الكيفية داخل تحت قول الله - تعالى -: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[(٤)].

وفي قصة الأنصاري السابقة في الحديث مراعاة لحال المريض في العدد [(٥)].

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض القولين، وأدلتهما، رجحان القول القاضي بتأخير الجلد عن المريض الذي يرجى برؤه؛ وذلك لقوة دليلهم، وصراحة قول النبي ﷺ في ذلك، ولأنه لايطول غالباً، فيجمع بين إقامة الحد، ودرء إتلاف المحدود، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٥٩، وفتح القدير ٥/٢٩، ومغني المحتاج ٤/١٥٥.

(٢) يقارن بما في الشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٨٢.

(٣) يقارن بما في المغني ١٢/٣٣٠.

(٤) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٦).

(٥) يقارن بما في المحلى ١١/١٧٦، والمغني ١٢/٣٣٠.

المطلب الثاني
عدم إقامة الحدود واستيفاء القصاص في الحرم

إذا جنى شخص في الحرم [١]، بأن ارتكب ما يوجب القتل أو الجلد، أو القطع قصاصاً أو حداً [٢] أقيم عليه ما وجب ولم يؤخر لكونه في الحرم [٣]، وإنما اختلفوا فيمن ارتكب ما يوجب حداً أو قصاصاً خارج الحرم، ثم لجأ إليه، هل يستوفي ما وجب عليه في الحرم أو لا؟ على أقوال :

القول الأول: لا تستوفى الحدود ولا القصاص في الحرم، ولا يخرج منه، ولكن لا يبايع ولايكلم، حتى يخرج من الحرم ويستوفى منه خارجه:

وهو المذهب عند الحنابلة.

جزم به الخرقي [٤]، وصاحب المقنع [٥]، والإقناع [٦]، ومنتهى الإرادات [٧]، وغيرهم.

---

(١) المراد بالحرم: حرم مكة؛ لأن النصوص إنما وردت فيه، وحرم المدينة دونه في الحرمة، فلايصح قياسه عليه.
(المغني ٤١٤/١٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٢٤/٦)

(٢) يطلق كثير من الفقهاء منع إقامة الحدود في الحرم ويراد دخول القصاص أيضاً، قال الزركشي في شرحه على مختصر الخرقي (٣٢٣/٦): (إنما نص على الحد لأنه إذا منع في الحد، فالقتل، وقطع الطريق بطريق الأولى، أو يقال: كلها حدود، لأن الله - تعالى - حدها وشرعها).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦٢٥/٢، وحاشية الدسوقي ٢٦١/٤، وروضة الطالبين ٢٢٤/٩، والمغني ٤١٠/١٢.

(٤) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٢٢).

(٥) ينظر: ص : (٢٩٦).

(٦) ينظر: ٢٤٩/٤.

(٧) ينظر: ٤٦١/٢.

وقدمه في المحرر [١]، والمستوعب [٢]، والفروع [٣]، وغيرهم.

وقال في المغني [٤]: «وهو ظاهر المذهب».

وقال الزركشي [٥]: «هذا هو المشهور من الروايتين عن الإمام أحمد، والمختار لأصحابه».

وقال في الإنصاف [٦]: «وهذا المذهب.. وعليه الأصحاب».

وبه قال من الصحابة عمر، وابنه عبد الله[٧]، وابن عباس[٨]، وابن الزبير[٩] رضي الله عنهم، ومن التابعين عطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والزهري[١٠]، وغيرهم.

القول الثاني: لا تستوفى الحدود ولا القصاص في النفس في الحرم مطلقاً، ويستوفى القصاص فيما دون النفس:

وهو مذهب الحنفية [١١].

---

(١) ينظر: ٢/١٦٥.

(٢) ينظر: ق٤/١/٢٨٢.

(٣) ينظر: ٦/٦٣.

(٤) ١٢/٤١٠.

(٥) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٢١.

(٦) ١٠/١٦٧.

(٧) ينظر: مصنف عبد الرزاق ٥/١٥٣.

(٨) ينظر: المصدر السابق ٩/٣٠٤، ومصنف ابن أبي شيبة ١٠/١١٧.

(٩) ينظر: المحلى ١٠/٤٩٤.

(١٠) ينظر: المحلى ١٠/٤٩٤، وإعلام الأعلام بقتال من انتهك حرمة البيت الحرام ص: (٤٣).

(١١) ينظر: رؤوس المسائل ص: (٤٦٨)، والدر المختار ٦/٥٤٧، وحاشية ابن عابدين ٦/٥٤٧ و ٢/٦٢٥ وفيها تحقيق المذهب، وأحكام القرآن للجصاص ٢/٢١.

القول الثالث: تستوفى الحدود والقصاص في الحرم:

وهو مذهب المالكية [١]، والشافعية [٢]، وهو اختيار ابن المنذر [٣].

القول الرابع: يستوفى الجميع فيه ما عدا القتل:

وهو رواية عند الحنابلة [٤].

وبهذا يتبين أن الحنابلة قد انفردوا في القول بعدم استيفاء القصاص فيما دون النفس في الحرم؛ لأن الحنفية يتفقون معهم فيما عدا ذلك.

وقد نص بعض فقهاء المذهب على انفراد الحنابلة في هذه المسألة[٥]، إلا أنهم يجعلون المفردة في عدم إقامة الحدود والقصاص عدا القتل، وقد تبين أن الانفراد في أخص من ذلك، حيث ينحصر في عدم القصاص فيما دون النفس.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم استيفاء القصاص والحدود في الحرم مطلقا بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله – تعالى – : ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[٦].

---

(١) ينظر: الخرشي على مختصر خليل ٢٥/٨، والتاج والإكليل ٢٥٣/٦، وحاشية الدسوقي ٢٦١/٤، وحاشية العدوى ٢٥/٨.

(٢) ينظر: المهذب ١٨٨/٢، وروضة الطالبين ٢٢٤/٩، وتكملة المجموع ٤٧٢/١٨.

(٣) ينظر: المغني ٤١٠/١٢، ونيل الأوطار ١٦٨/٨.

(٤) ينظر: المغني ٤٠٩/١٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٢٣/٦، والمبدع ٥٧/٩، والإنصاف ١٦٧/١٠.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٢٨/٢، والإنصاف ١٦٧/١.

(٦) سورة آل عمران، من الآية: (٩٧).

وجه الدلالة : أن هذا خبر بمعنى الأمر ؛ لأنه لو أريد به الخبر لأفضى إلى وقوع الخبر على خلاف الواقع ؛ لأنه من المعلوم أن الحرم قد قتل فيه مرات عديدة، فيتعين أن يكون مراد الآية الأمر [١] .

واعترض عليه : بأن الآية خبر عما مضى ، ولم يقصد بها إثبات حكم مستقبل.

ومما يؤكد هذا أن القتل والقتال وقع في الحرم ، وخبر الله – سبحانه – لايقع بخلاف مخبره ، فدل على أنه في الماضي [٢] .

وأجيب عنه : بأن هذه دعوى بلا دليل ، وحاش لله أن يكون للحرم فضل في الجاهلية ذهب في الإسلام ، بل زاد الله – تعالى – الحرم في الاسلام تعظيماً وإكراماً [٣].

الدليل الثاني : عن أبي شريح العدوي ، أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة : ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح ، سمعته أذناي ، ووعاه قلبي ، وأبصرته عيناي حين تكلم به : أنه حمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : **(إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس. لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ، ولايعضد بها شجراً ، فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنما أذن له فيه ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها اليوم**

---

(١) ينظر : المحلى ١٠/٤٩٥ ، والمغني ١٢/٤١١.

(٢) ينظر : أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٨٥ ، والجامع لأحكام القرآن ٤/١٤٠.

(٣) ينظر : المحلى ١٠/٤٩٥.

كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب)[١] .

والدلالة في الحديث من وجهين :

أحدهما : أنه حرم سفك الدم بها ، وتخصيص مكة بذلك يدل على أنه أراد الدم المباح سفكه ؛ لأن الدم المحرم لايجوز سفكه في مكة ولافي غيرها ، فتحريمه ليس مختصاً بالحرم فدل على أن المراد الدم الحلال[٢] .

الثاني : قوله : **(وإنما أذن له فيه ساعة من نهار)** والذي أذن له فيه سفك الدم المباح ، منع منه للحرم ، لكن أحل له في هذه الساعة [٣] .

واعترض عليه : بأن المراد بالحديث تحريم نصب القتال بما يعم أذاه كالمنجنيق ، بخلاف قتل مستحق القتل فليس مراداً [٤] .

وأجيب عنه : بأن قوله : **(لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً)** نكرة في سياق النفي فيكون عاماً [٥] .

الدليل الثالث : عن أبي شريح الخزاعي أن رسول الله ﷺ قال : **(أعتى الخلق على الله من قتل غير قاتله ، أو قتل في الحرم)**[٦] .

وجه الدلالة : أن الحديث نص على أن من قتل في الحرم فهو من أعتى الخلق على الله ، فدل على عدم استيفاء القصاص في الحرم.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب (٥١) (١٥١/٣)، ومسلم في كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، إلا لمنشد على الدوام (٩٨٧/٢).

(٢) ينظر: المغني ٤١١/١٢ ، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٢١/٦ - ٣٢٢.

(٣) ينظر: المصدران السابقان.

(٤) ينظر: فتح الباري ٥٨/٤.

(٥) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٢٢/٦.

(٦) سبق تخريجه ٢٤/١٠.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المراد في الحديث أن القتل في الحرم بغير حق أعظم جرماً من القتل في غيره لجمعه بين سفك الدم الحرام، وفي البلد الحرام.

الدليل الرابع: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (من قتل أو سرق في الحل، ثم دخل الحرم، فإنه لايجالس، ولايكلم، ولايؤوى، ويناشد حتى يخرج فيقام عليه)(١).

الدليل الخامس: عن عمر رضي الله عنه قال: (لو وجدت فيه قاتل الخطاب مامسسته حتى يخرج منه)(٢).

الدليل السادس: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (لو وجدت فيه قاتل عمر ما ندهته(٣))(٤).

فهؤلاء ثلاثة من الصحابة، عمر، وابنه، وابن عباس رضي الله عنهم حكموا بأن الحدود والقصاص لاتقام في الحرم، ولايعرف لهم مخالف من الصحابة، فكان الأخذ بما قضوا به لازماً، وبخاصة أنه ظاهر الكتاب والسنة(٥).

---

(١) أخرجه عبد الرزاق، في كتاب العقول، باب من قتل في الحرم وسرق فيه (٩/٣٠٤)، وابن جرير في تفسيره (٣/٣٦٠)، وابن حزم في المحلى (١٠/٤٩٣) وأشار إلى صحته.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الحج، باب مايبلغ الإلحاد (ومن دخله كان آمنا) (٥/١٥٣)، وابن حزم في المحلى (١٠/٤٩٣)، وأشار إلى صحته.

(٣) أي مازجرته، والنده: الزجر بصه ومه.
(غريب الحديث لابن الجوزي ٢/٤٠٠، والنهاية في غريب الحديث ٥/٣٦)

(٤) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الحج، باب مايبلغ الإلحاد (ومن دخله كان آمنا) (٩/٣٠٤)، وبنحوه ابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب في إقامة الحدود والقود في الحرم (١٠/١١٥)، وابن جرير في تفسيره (٣/٣٦٠)، وابن حزم في المحلى (١٠/٤٩٣) وأشار إلى صحته.

(٥) ينظر: المحلى ١٠/٤٩٤.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا اجتهاد من هؤلاء الصحابة - رضوان الله عليهم - مخالف للنصوص التي سنذكرها من الكتاب والسنة، واجتهاد الصحابي لايحتج به إذا خالف النص.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على التفريق بين الحدود والقصاص في النفس، وبين القصاص في الطرف فأجازوا فيه إقامة القصاص في الطرف، ومنعوا فيه إقامة الحدود والقصاص في النفس؛ لأن القصاص فيما دون النفس يجري مجرى استيفاء الأموال، ومن جنى على مال لآخر، ثم لجأ إلى الحرم أخذ، لأنه حق العبد، فكذا يقتص منه فيما دون النفس، بخلاف الحد؛ لأنه حق لله - تعالى -، وبخلاف القصاص في النفس؛ لأنه ليس بمنزلة المال[1].

واعترض عليه: بأن القصاص في الطرف أحد نوعي القصاص، فيجب أن يمنع استيفاؤه في الحرم إلحاقاً له بالقصاص في النفس[2].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على جواز استيفاء الحدود والقصاص في الحرم مطلقا بما يأتي:

الدليل الأول: عموم قول الله - تعالى - : ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[3]، وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[4]، وقوله: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾[5].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/٦٢٥.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٢٧١ - ٢٧٢.

(٣) سورة المائدة، من الآية: (٤٥).

(٤) سورة المائدة، من الآية: (٣٨).

(٥) سورة البقرة، من الآية: (١٩١).

وهذه نصوص عامة لم تفرق بين مكان وآخر، فدخل الحرم في هذا العموم(١).

واعترض عليه بثلاثة أمور:

الأمر الأول: عدم التسليم بأنها عامة لكل زمان ومكان؛ لأنها لم تصرح بذلك (٢).

الأمر الثاني: إذا سلم أنها عامة لكل زمان ومكان، فهي مخصصة بالأدلة التي جاءت تمنع إقامة الحدود والقصاص في الحرم، ولاسيما أن حديث أبي شريح في عام الفتح بعد شرعية الحدود (٣).

الأمر الثالث: أن هذا العموم المذكور خص منه الحامل، والمريض المرجو برؤه فيؤخر الحد عنهما، فجاز أن يخص مكان معين دلت عليه النصوص، وهو الحرم كما خصت الحامل والمريض(٤).

الدليل الثاني: عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه المغفر، فلما نزعه جاءه رجل، فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: **(اقتلوه)**(٥).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة، فلم يمنعه دخول الحرم، بل المسجد، من إقامة ماوجب عليه.

---

(١) ينظر: تكملة المجموع ١٨/ ٤٧٢.

(٢) ينظر: المغني ١٢/ ٤١٢، ونيل الأوطار ٨/ ١٦٩.

(٣) ينظر: المصدران السابقان.

(٤) ينظر: المغني ١٢/ ٤١٢.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح؟ (٣/ ١٥٠)، ومسلم في كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام (٢/ ٩٩٠).

واعترض عليه: بأن رسول الله ﷺ أمر بقتل ابن خطل في الساعة التي رخص لرسول الله ﷺ فيها، ومنع أن يقتدى به في ذلك فقال: **(فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فيها، فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن له فيها ساعة من نهار)**، فدل على أن قتله كان في ساعة الرخصة[١].

وأجيب عنه: بأن النبي ﷺ إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها، وأذعن له أهلها، وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك[٢].

ويمكن أن يرد عليه: بأن الظاهر من النص أن النبي ﷺ إنما أمر بقتله في ساعة الإذن، بدليل أن الرجل الذي كلمه في شأنه جاءه بعدما نزع المغفر مباشرة، ولاسيما أن ساعة الإذن غير محددة بدقة بالنسبة لنا.

الدليل الثالث: عن أبي شريح العدوي رضي الله عنه أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح، سمعته أذناي، ووعاه قلبي، وأبصرته عيناي، حين تكلم به، وفيه فقيل لأبي شريح: ماذا قال لك عمرو؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، **(إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولافاراً بدم)**[٣].

وجه الدلالة: دل النص على عدم حماية الحرم للعاصي الذي يريد أن يلجأ إليه هرباً من الحد، أو القصاص الذي استحقه لجرمه.

---

(١) ينظر: المحلى ٤٩٨/١٠، والمغني ٤١٢/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٣٩٠/٥.

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٣٢/٩.

(٣) سبق تخريجه في أدلة القول الأول.

واعترض عليه: بأن قوله: **(إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم)** من كلام عمرو بن سعيد الأشدق، يرد به كلام رسول الله ﷺ الذي نقله أبو شريح رضي الله عنه وقول عمرو هو المردود، وقول رسول الله ﷺ أحق بالاتباع[١].

الدليل الرابع: عن عروة بن الزبير: (أن امرأة سرقت في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح، ففزع قومها إلى أسامة بن زيد يستشفعونه. قال عروة: فلما كلمه أسامة فيها تلون وجه رسول الله ﷺ فقال: **(أتكلمني في حد من حدود الله؟)**، قال أسامة: استغفر لي يارسول الله. فلما كان العشي قام رسول الله ﷺ خطيباً فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: **(أما بعد فإنما أهلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفس محمد بيده، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)**. ثم أمر رسول الله ﷺ بتلك المرأة فقطعت يدها)[٢].

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ أقام حد السرقة في مكة عام الفتح، فدل على أنه يجوز أن تقام الحدود في الحرم.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أنه ليس في النص دلالة على أنها قطعت في الحرم، فلعلها قطعت خارج الحرم، أو أنه في الطريق، وإذا لم يكن في الخبر دلالة على أن ذلك حدث في الحرم فلا يجوز أن يعارض به نص القرآن ودلالة السنة[٣].

---

(١) ينظر: المحلى ١٠/٤٩٨، والمغني ١٢/٤١٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٢٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب (٥٣)، (٣/١٥٣).

(٣) ينظر: المحلى ١٠/٤٩٦، وحاشية ابن عابدين ٢/٦٢٥.

الثاني : يمكن أن يقال إن الجريمة والحد كلاهما في الحرم ، وهذا ليس محل خلاف ، ولو قيل إن السرقة حصلت خارج الحرم ، فيمكن أن يقال إن القطع حصل خارج الحرم أيضاً.

الدليل الخامس : القياس على جواز قتل الحية ، والعقرب ، والكلب العقور فيه ، فكما يجوز قتل المذكورات في الحرم فكذا القصاص ؛ لأنه قتل لايوجب الحرم ضمانه[1] .

واعترض عليه : بأن القياس غير صحيح ، لأن المذكور جواز قتله في الحرم ؛ إنما أبيح ذلك ؛ لأن من طبعه الأذى ، فلم يحرمه الحرم ، ليدفع أذاه عن أهل الحرم ، فأما الآدمي فالأصل فيه الحرمة ، وإنما أبيح لعارض ، فأشبه الصائل من الحيوانات المباحة من المأكولات ، فإن الحرم يعصمها[2] .

الدليل السادس : القياس على جواز إقامة الحدود والقصاص في الحرم على من جنى أو ارتكب الجريمة فيه ، فكذا من ارتكبه خارج الحرم ثم لجأ إليه[3] .

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن من العلماء القائلين بعدم جواز استيفاء القصاص أو الحدود في الحرم فيما إذا وقعت الجريمة خارج الحرم ، لايجيز ذلك ولو وقعت الجناية في نفس الحرم ، فلافرق عنده بين الأمرين[4] .

الثاني : على التسليم بأن الجاني في الحرم يقام عليه ماوجب في نفس الحرم - كما هو الصحيح - إلا أن قياس من لجأ إلى الحرم بعد جنايته على من جنى فيه

---

(١) ينظر: المهذب ١٨٨/٢ ، وتكملة المجموع ٤٧٢/١٨.

(٢) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٣٩٠/٥ ، والمبدع ٥٨/٩.

(٣) ينظر: رؤوس المسائل ص: (٤٦٨).

(٤) يقارن بما في المحلى ٤٩٨/١٠ ، ونيل الأوطار ١٦٩/٨.

غير صحيح ؛ لأن الجاني في الحرم قد هتك حرمة الحرم بالجناية فيه ، فيصح أن تهتك حرمته بإقامة الحد عليه [(١)] .

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على جواز استيفاء الحدود والقصاص في الحرم مالم تكن قتلاً بما يأتي :

الدليل الأول : عن أبي شريح العدوي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **(لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً)**[(٢)] .

وجه الدلالة : أن النص دل على تحريم القتل فيه ، فوجب أن يكون الممنوع هو القتل دون ماعداه [(٣)] .

ويمكن أن يعترض عليه : بأن حديث أبي شريح دل على منع استيفاء القتل ، وآية آل عمران دلت على إيجاب الأمن المطلق لمن دخل الحرم ، والعمل بالنصين واجب ، سيما وقد دلت أقوال الصحابة على هذا المعنى.

الدليل الثاني : أن مادون النفس من الحدود والقصاص يجري مجرى التأديب ، فلايقاس على النفس ، فلم يمنع منه قياساً على تأديب السيد عبده[(٤)] .

ويمكن أن يعترض عليه : بأن هذا قياس فاسد ؛ لأنه قياس في مقابلة نص ، فلايصح اعتباره ، ولا الاحتجاج به ، حيث أن من أقيم عليه الحد أو القصاص ولو لم يكن قتلاً قد سلب الأمن الذي أوجبه الله له ، فكان مخالفة لظاهر

---

(١) يقارن بما في المغني ٤١٠/١٢ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٣٩١/٥.

(٢) سبق تخريجه في أدلة القول الأول.

(٣) ينظر: المغني ٤٠٩/١٢ ، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٢٢/٦ ، والمبدع ٥٧/٩.

(٤) ينظر: المغني ٤١٠/١٢ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٣٨٩/٥.

القرآن، على أن الحدود لاتقاس بتأديب السيد عبده، أو الأب ابنه، أو المعلم تلميذه؛ لأن الحدود لها باب واعتبار، والتأديب له باب واعتبار آخر فالأمر بينهما مختلف.

الراجح:

بعد استعراض الأقوال، وأدلتها، ظهر لي أن الراجح هو القول بعدم جواز استيفاء القصاص وإقامة الحدود في الحرم، وإنما يخرج الجاني، ويستوفي منه خارج الحرم، وذلك لقوة ماستدل به أصحاب هذا القول، وبخاصة أن القول بعدم استيفاء القصاص وإقامة الحدود داخل الحرم مشعر بما لهذا المكان من قداسة في نظر الشارع، مما يدفع الناس إلى تعظيمه وتشريفه، لاسيما وأنه لاتعطيل في هذا للواجب، بل الجاني يستوفى منه ماوجب عليه خارج الحرم. والله أعلم.

* * *

المطلب الثالث

عدم جواز إقامة الحدود في دار الحرب[1]

إذا أتى أحد من المسلمين حداً في دار الحرب، فإن الحد لايجب عليه أصلاً لافي دار الحرب ولافي غيرها عند الحنفية[2]، ويرى الجمهور وجوب الحد عليه[3].

---

(١) هي البلاد التي يغلب فيها حكم الكفر.

(الإنصاف ٤/١٢١، وكشاف القناع ٣/٤٣)

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/٤٧، والمبسوط ٩/٩٩، وفتح القدير ٥/٤٦ - ٤٧، والكفاية ٥/٤٦، وشرح العناية ٥/٤٦، وحاشية سعدي جلبي ٥/٤٦، وحاشية ابن عابدين ٤/٢٨.

(٣) ينظر: المدونة ٤/٤٢٥، وروضة الطالبين ١٠/٩٤، والمغني ١٣/١٧٢.

لكن اختلفوا في المكان الذي يقام فيه الحد، هل يقام في دار الحرب، أو بعد الرجوع إلى دار الإسلام؟ على قولين:

القول الأول: يقام عليه في دار الإسلام بعد الرجوع من دار الحرب:

وهو مذهب الحنابلة(١).

نقل ابن منصور(٢): «إذا قتل، وزنا، ودخل دار الحرب فقتل، أو زنا، أو سرق لايعجبني أن يقام عليه ماأصاب هناك».

ونقل صالح وابن منصور(٣): «إن زنا الأسير، أو قتل مسلماً، ما أعلمه إلا أن يقام عليه الحد إذا خرج».

وهو قول الأوزاعي، وإسحاق(٤).

القول الثاني: يقام عليه في دار الحرب، كما يقام في غيرها:

وهو مذهب المالكية(٥)، والشافعية(٦).

وقول أبي ثور، وابن المنذر(٧)، والليث(٨).

---

(١) ينظر: المغني ١٣/١٧٢، والمقنع ص: (٢٩٧)، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٩١، والفروع ٦/٦٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٥٤١، والمبدع ٩/٥٩، والإنصاف ١٠/١٦٩، ومنتهى الإرادات ٢/٤٦١.

(٢) الفروع ٦/٦٥، والإنصاف ١٠/١٦٩.

(٣) المصدران السابقان.

(٤) ينظر: فتح القدير ٥/٤٧، والمغني ١٣/١٧٢، وإعلام الموقعين ٣/٥.

(٥) ينظر: المدونة ٤/٤٢٥، والمنتقى للباجي ٧/١٤٥، والجامع لأحكام القرآن ٦/١٧١.

(٦) ينظر: روضة الطالبين ١٠/٩٤، ومغني المحتاج ٤/١٥٠ مع أنهم يشترطون لإقامته عدم خوف الفتنة.

(٧) ينظر: المغني ١٣/١٧٣.

(٨) ينظر: سنن البيهقي ٩/١٠٦.

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا في القول بعدم جواز إقامة الحدود في دار الحرب، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب تأخير الحد إلى دار الإسلام بما يأتي:

الدليل الأول: عن جنادة بن أبي أمية قال: (كنا مع بسر بن أرطأة، في البحر، فأتي بسارق، قد سرق بختية[٢] فقال: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(لا تقطع الأيدي في الغزو)** ولولا ذلك لقطعته[٣].

وجه الدلالة: نهي النبي ﷺ عن قطع الأيدي في الغزو، ويلحق به سائر الحدود، فتؤخر إقامتها إلى الرجوع إلى دار الإسلام فتقام عليه.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: الشك في ثبوته، وذلك لسببين:

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٣٠/٢، والإنصاف ١٦٩/١٠، ويقارن بما في المغني ١٧٣/١٣.

(٢) البختية: الأنثى من الجمال البخت، وهي جِمال طوال الأعناق، والبخت هي: الإبل الخرسانية، تنتج بين عربية وفالج.
(لسان العرب ٩/٢)

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو، أيقطع؟ (٥٦٣/٤)، وهذا لفظه، والترمذي في كتاب الحدود، باب ماجاء ألا تقطع الأيدي في الغزو (٥٣/٤)، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب القطع في السفر (٩١/٨)، وأحمد في المسند (١٨١/٤)، والدارمي في كتاب الجهاد، باب في ألا تقطع في الغزو (٣٠٣/٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٣/٢)، وابن عدي في الكامل (٤٣٩/٢)، والبيهقي في السنن، كتاب السير، باب من زعم لاتقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع (١٠٤/٩).

السبب الأول : أن في إسناده ابن لهيعة ، وقد ضعفه أكثر الأئمة [١] .

وأجيب عنه : بأن ابن لهيعة لم ينفرد بروايته ، بل تابعه ابن شريح ، عند أبي داود والنسائي ، وابن شريح وابن لهيعة يرويانه عن القتباني وهو أحد الأئمة الثقات[٢] .

فتحصل أن أسانيد هذا الحديث إلى بسر ، ترقى إلى درجة الصحة حسب أصول المحدثين [٣].

السبب الثاني : الكلام في بسر بن أرطأة في الجوانب التالية :

أولاً : الخلاف في صحبته[٤] .

---

(١) قال ابن معين : «ضعيف لايحتج به» ، وقال أيضا : «ضعيف قبل أن تحترق كتبه وبعد احتراقها» ، وقال ابن مهدي : «لاأحمل عن ابن لهيعة شيئا» ، وقال أبوزرعة : «ليس ممن يحتج به» ، وقال النسائي : «ضعيف» ، وقال أبوحاتم : «أمره مضطرب ، يكتب حديثه للاعتبار» ، وقال الجوزجاني : «لانرد على حديثه ، ولاينبغي أن يحتج به».
(المجروحين ٢/١١ ومابعدها ، وميزان الاعتدال ٢/٤٧٥ ومابعدها)

(٢) قال ابن معين ، وأبو داود : (ثقة) ، وقال أبو حاتم : (صالح) ، وقال النسائي : «ليس به بأس». وقال البزار : «مشهور» ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال في التقريب : «ثقة».
(الثقات لابن حبان ٧/٢٩٢ ، وتهذيب التهذيب ٨/١٧٧ ، وتقريب التهذيب ٢/٩٥)

(٣) قال الشوكاني في نيل الأوطار (٨/٢٦٩) : (رجال إسناده عند أبي داود ثقات إلى بسر).

(٤) اختلف العلماء في صحبته ، فقيل : له صحبة. وقيل : لا ، وقد حكى الخلاف في ذلك المنذري في مختصر سنن أبي داود (٦/٣٥) ولم يجزم بواحد من القولين ، ومثل ذلك ، المزني في تحفة الإشراف (٢/٩٥) ، والذهبي في الميزان (١/٣٠٩)، وابن حجر في الإصابة (١/١٤٧) ، والتهذيب (١/٣٨١) ، والشوكاني في نيل الأوطار (٨/٢٦٩) ، بينما جزم بصحبته الرازي في الجرح والتعديل (٢/٤٢٢) ، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٣/٤٠٩) ، وتجريد أسماء الصحابة (١/٤٨) ، وابن حجر في التقريب (١/٩٦).

ثانياً: الخلاف في سماعه من النبي ﷺ[١].

ثالثاً: عدالته[٢].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الحديث قد ثبتت صحة إسناده إلى بسر، وصار مدار الحديث عليه، ومما تقدم يظهر أن الكلام في بسر لاترد بمثله الرواية، لأن من تكلم فيه لم يغمزه في صدقه، ومدار الرواية على الصدق[٣]، لاسيما وقد صرح بسماعه من النبي ﷺ ولذا فقد صححه جمع من الأئمة[٤].

---

(١) لما ذكر العلماء الخلاف في صحبته ذكرو الخلاف في سماعه من النبي ﷺ فأنكره أحمد وابن معين وغيرهما. قال ابن معين: «أهل المدينة ينكرون أن يكون بسر سمع من النبي ﷺ». (تحفة الإشراف ٢/٩٥، وسير أعلام النبلاء ٣/٤٠٩، وتهذيب التهذيب ١/٣٨١).

وعلى القائلين بصحبته أن يقولوا بسماعه؛ لتصريحه بذلك فقال في حديث الباب سمعت رسول الله ﷺ يقول... وذكره، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٨/٢٦٩): «ونقل عبد الغني أن حديثه في الدعاء فيه التصريح بسماعه من النبي ﷺ».

(٢) ذكر بعض الأئمة ذمه، فقال ابن معين: «كان رجل سوء»، وقال أحمد: (سبى مسلمات باليمن، فأقمن للبيع». وقال في التهذيب: «فعل في مكة والمدينة واليمن أفعالاً قبيحة».

(سير أعلام النبلاء ٣/٤١٠، وميزان الاعتدال ١/٣٠٩، وتهذيب التهذيب ١/٣٨١)

(٣) قال الشوكاني في نيل الأوطار (٨/٢٦٩) بعد أن ذكر الخلاف في صحبته وعدالته: «ولكن إذا كان المناط في قبول الرواية هو تحري الصدق وعدم الكذب فلا ملازمة بين القدح في العدالة وعدم قبول الرواية».

(٤) سكت عنه أبو داود، وقال في فيض القدير (٦/٤١٧): (قال الذهبي: الحديث جيد لايرد بمثل هذا). وقال ابن حجر في الإصابة (١/١٤٧): «وفي سنن أبي داود بإسناد مصري قوي». ورمز السيوطي في الجامع الصغير (٦/٤١٦) له بالصحة، وصححه الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح (٢/١٠٦٨)، وصحيح الجامع (٢/١٢٣٣) وقال شعيب الأرنؤوط في حاشية سير أعلام النبلاء (٣/٤٠٩) عن إسناده عند أبي داود: «وهذا سند جيد».

الأمر الثاني: إذا ثبت هذا الحديث، فالحد إنما سقط عنه لأنه لم يكن ثم إمام يقيمه، وإنما كان أميراً أو صاحب جيش، وليس من عمله إقامة الحدود[1]، ولهذا يسقط، وليس فيه مايدل على أنه يقام بعد الرجوع إلى دار الإسلام.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن بسراً علل عدم إقامة الحد بنهي النبي ﷺ عن ذلك، لابسبب عدم وجود الولاية المخولة لإقامة الحدود.

الدليل الثاني: عن الأحوص بن حكيم عن أبيه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى الناس أن لايجلدن أمير جيش ولاسرية رجلاً من المسلمين حداً وهو غاز، حتى يقطع الدرب قافلاً؛ لئلا تحمله حمية الشيطان فيلحق بالكفار[2].

وجه الدلالة: صراحة حكم عمر رضي الله عنه في منع أمراء الجيوش من إقامة الحدود بدار الحرب، وتأخيره حتى الرجوع إلى دار الإسلام[3].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الأثر ضعيف؛ لثلاثة أسباب:

السبب الأول: أن في سنده إسماعيل بن عياش، وهو مدلس، وقد عنعنه[4].

---

(١) ينظر: معالم السنن ٣/٣١٢.

(٢) أخرجه أبو يوسف في الخراج ص: (١٧٨) وعبد الرزاق في كتاب الجهاد، باب هل يقام الحد على المسلم في بلاد العدو (١٩٧/٥)، وسعيد ابن منصور في كتاب الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود في أرض العدو (١٩٦/٢)، والبيهقي في السنن، كتاب السير، باب من زعم لاتقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع (١٠٥/٩).

(٣) يقارن بما في المغني ١٧٤/١٣.

(٤) يقارن بما في سير أعلام النبلاء ٣٢٠/٨ - ٣٢٢.

ويمكن أن يجاب عنه: أن إسماعيل يرويه عن الأحوص - وهو شامي - ورواية إسماعيل عن الشاميين مقبولة ولو عنعن [١].

السبب الثاني: أن الأحوص بن حكيم ضعيف [٢].

السبب الثالث: أن الأحوص يرويه عن أبيه، وأبوه صدوق لكنه يهم [٣].

الدليل الثالث: عن مكحول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (لاتقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو) [٤].

وجه الدلالة: صراحة كلام زيد رضي الله عنه في عدم إقامة الحدود في دار الحرب، فعلى هذا تؤخر إقامتها إلى الرجوع إلى دار الإسلام.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الأثر ضعيف، لايثبت؛ لأمرين:

أحدهما: أن في سنده مجهولاً [٥].

الثاني: أن مكحولاً لم ير زيداً، فهو منقطع [٦].

الدليل الرابع: عن أبي الدرداء رضي الله عنه: (أنه كان ينهى أن تقام الحدود على الرجل وهو غاز في سبيل الله حتى يقفل؛ مخافة أن تحمله الحمية فيلحق بالكفار،

---

(١) ينظر: تحقيق الأئمة في هذا ١٠/٩٤.

(٢) قال ابن المديني: «لايكتب حديثه». وقال الجوزجاني: «ليس بالقوي في الحديث». وقال النسائي: (ضعيف). وقال أبوحاتم: «ليس بقوي منكر الحديث».
(تهذيب التهذيب ١/١٦٨، وميزان الاعتدال ١/١٦٧)

(٣) ينظر: تقريب التهذيب ١/١٩٤.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب السير، باب من زعم لاتقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع (٩/١٠٥).

(٥) ينظر: سنن البيهقي ٩/١٠٥.

(٦) ينظر: المصدر السابق.

فإن تابوا تاب الله عليهم، وإن عادوا فإن عقوبة الله من ورائهم)[١].

وجه الدلالة: نهي أبي الدرداء رضي الله عنه عن إقامة الحدود في الغزو، ومثل هذا مما لايقال بالرأي، فدل على أنه توقيف.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الأثر ضعيف؛ لأمرين:

أحدهما: أنه من رواية إسماعيل بن عياش وهو مدلس، وقد عنعنه[٢].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن إسماعيل يرويه عن ابن أبي مريم، وهو شامي، وروايته عن الشاميين مقبولة ولو عنعن[٣].

الثاني: أن ابن أبي مريم ضعيف[٤].

الدليل الخامس: عن علقمة قال: غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة، وعلينا رجل من قريش، فشرب الخمر، فأردنا أن نحده، فقال حذيفة: (تحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم)[٥].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في كتاب الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود في أرض العدو (١٩٦/٢).

(٢) يقارن بما في سير أعلام النبلاء ٨/٣٢٠ - ٣٢٢، وقد تقدم كلام العلماء فيه ١٠/٩٤.

(٣) ينظر: ١٠/٩٤ وفيه كلام الأئمة في روايته عن الشاميين.

(٤) قال أحمد: «ليس بشيء»، وقال أبوحاتم: «سألت عنه ابن معين فضعفه». وقال أبوزرعة: «ضعيف منكر». وقال أبوحاتم: «ضعيف الحديث»، وقال الجوزجاني: «ليس بالقوي». وقال النسائي، والدارقطني: «ضعيف».
(تهذيب التهذيب ١٢/٣٣، وتقريب التهذيب ٢/٣٩٨)

(٥) أخرجه أبو يوسف في الخراج ص: (١٧٨)، وعبد الرزاق في كتاب الجهاد، باب هل يقام الحد على المسلم في بلاد العدو (١٩٨/٥)، وسعيد بن منصور في كتاب الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود في أرض العدو (١٩٦/٢)، وابن أبي شيبة في كتاب الجهاد، باب ماذكر في فضل الجهاد والحث عليه (٣٢٧/٥)، وإسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم، قاله الشيخ ابن جبرين في تحقيقه لشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥٤٢/٦).

وجه الدلالة: أن حذيفة رضي الله عنه لم ير إقامة الحد على شارب الخمر في دار الحرب، فعلى هذا يؤخر إلى الرجوع إلى دار الإسلام، والظاهر أن مثل هذا من حذيفة لايقال بالرأي، فدل على أنه توقيف.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا الأثر يدل على عدم وجوب الحد أكثر من دلالته على وجوبه وتأخير إقامته إلى دار الإسلام، ذلك لأنه ليس فيه ذكر لإقامته بعد الرجوع إلى دار الإسلام.

ويمكن أن يجاب عنه: بعدم التسليم، لأن دلالته على عدم إقامة الحد في دار الحرب ظاهرة، وأما إقامته بعد الرجوع إلى دار الإسلام فهو وإن لم يذكر في الأثر، فلأن هذا معروف بدون ذكر، لأمر الله- تعالى- ورسوله صلى الله عليه وسلم به[(١)].

الدليل السادس: أن إقامة الحدود في دار الحرب مما يطمع العدو في المسلمين، فلذا شرع تأخيره حتى رجوعهم لدار الإسلام[(٢)].

واعترض عليه: بأن إقامة الحدود لاتضعف المسلمين بل تقويهم، فلايمكن أن يطمع بهم عدو، ولذا يجب أن يشرع إقامة الحد في دار الحرب، كدار الإسلام[(٣)].

الدليل السابع: أنه ربما كان المقام عليه الحد ضعيف الإيمان، فيلحق - والعياذ بالله - بالعدو، وربما ترك دينه، فشرع تأخيره كما يؤخر للحمل، والحر، والبرد، ونحو ذلك[(٤)].

---

(١) يقارن بما في المغني ١٣/١٧٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٣٩٢.

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٥٤١.

(٣) ينظر: المدونة ٤/٤٢٥.

(٤) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٥٤١، والمبدع ٩/٥٩.

واعترض عليه: بأن هذا منقوض ببلاد المسلمين المتاخمة للعدو، إذ مقتضى ترك إقامة الحدود في دار الحرب خشية أن يلحق المحدود بالمشركين، تركه في البلاد المتاخمة للعدو؛ لأنه يخشى أن يلحق بهم أيضاً [١]، وأما تأخيره عن الحامل فكي لايجنى على حملها وهو لاذنب له، وأما في حال الحر والبرد فيؤخر كي لايقع بإقامته أكثر من الواجب فيظلم المحدود، ولذا لايؤخر في ذلك إذا كان قتلاً [٢].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن إلحاق بلاد المسلمين المتاخمة لبلاد العدو بدار الحرب بعيد؛ ذلك أن من في بلاد المسلمين - ولو كان متاخماً لبلاد الكفر - يشعر بشوكة الدولة الإسلامية، وغلبة أحكام الشرع على الناس، فيردعه ذلك، وإلا فإنه لايعجز حتى من يقع في وسط بلاد المسلمين أن يلحق ببلاد الكفر، وهذا باب واسع، وأما ماذكر من توجيه لتأخير الحد والبرد والحر ونحوهما، فإن في ذلك مراعاة لمصلحة المحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى [٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على إقامة الحدود في دار الحرب بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد من النصوص في القرآن والسنة من وجوب إقامة الحد على من ارتكب الجرائم ذوات الحدود، ولم تفرق بين دار الإسلام ودار الحرب [٤].

---

(١) ينظر: سنن البيهقي ٩/١٠٥.

(٢) يقارن بما في الهداية للمرغيناني ٥/٢٩، والمنتقى للباجي ٧/١٣٦.

(٣) يقارن بما في أعلام الموقعين ٣/٧.

(٤) ينظر: المنتقى للباجي ٧/١٤٥.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الأخذ بالعموم مسلم، ولكن الخلاف في تأخير إقامته حتى الرجوع إلى دار الإسلام، وهذا العموم لم يمنع من تأخيره زمن برد وحر شديدين، حتى اعتدال الجو، أو عن الحامل حتى تضع ونحو ذلك[١].

الدليل الثاني: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(جاهدوا الناس في القريب والبعيد، ولاتبالوا في الله لومة لائم، وأقيموا حدود الله في الحضر والسفر)**[٢].

وجه الدلالة: الأمر الصريح من النبي ﷺ بإقامة الحدود في السفر، كما تقام في الحضر، بدون تفريق بينهما.

واعترض عليه: بأن الحديث نص في إقامة الحدود في السفر، والخلاف أخص من ذلك، إذ هو في إقامة الحدود بدار الحرب، فالمسافر قد يكون غازياً وقد لايكون، وقد يكون بدار الحرب، وقد لايكون، فالسفر أعم من أن يكون غزواً أو غيره[٣].

---

(١) يقارن بما في المغني ١٣/١٧٤، وأعلام الموقعين ٣/٧.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب الحدود، باب إقامة الحدود (٢/٨٤٩)، وأحمد في المسند (٥/٣١٦)، والبيهقي في السنن، كتاب السير، باب إقامة الحدود في أرض الحرب (٩/١٠٤)، وابن كثير في تفسيره (٤/١٣٤). قال الزيلعي في نصب الراية (٣/٣٤٤): «رويناه بإسناد موصول في السنن». وقال في نيل الأوطار (٨/٢٧٠): «أخرج أوله الطبراني في الأوسط والكبير، قال في مجمع الزوائد: وأسانيد أحمد وغيره ثقات، ويشهد لصحته عمومات الكتاب والسنة»، وقال الألباني في حاشية مشكاة المصابيح (٢/١٠٦٥): «إسناده جيد».

(٣) ينظر: نيل الأوطار ٨/٢٧٠.

الدليل الثالث: أنه مسلم ملتزم بأحكام الإسلام، فوجب أن يقام عليه الحد في دار الحرب كدار الإسلام؛ لأن اختلاف الدار لايؤثر في التزامه بحدود الله - تعالى -[١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن تأخير الحد حال كونه في دار الحرب لاينافي التزامه بأحكام الإسلام، ذلك أن التأخير لمصلحة راجحة، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة[٢].

الراجح:

يظهر لي أن الراجح القول القاضي بوجوب تأخير إقامة الحدود في دار الحرب حتى العودة إلى دار الإسلام، وذلك لقوة أدلته، وتعليلاته، حتى حكاه البعض إجماعاً للصحابة.

قال ابن قدامة[٣]: «وهذا اتفاق لم يظهر خلافه».

وقال ابن القيم[٤]: «بل لو ادعي إجماع الصحابة كان أصوب». والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: فتح القدير ٥/٤٦.

(٢) يقارن بما في المبدع ٩/٥٩.

(٣) المغني ١٣/١٧٤.

(٤) أعلام الموقعين ٣/٧.

المبحث الثاني
المفردات في حد الزنا

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
جلد الزاني المحصن قبل رجمه

لايخلو الزاني إما أن يكون عبداً أو حراً، فإن كان عبداً فحده الجلد مطلقاً[١]، وإن كان حراً، فلايخلو إما أن يكون محصناً أو غير محصن، فإن لم يكن محصناً فحده الجلد[٢]، واختلفوا في التغريب[٣]، وإن كان محصناً فقد اتفق العلماء على أنه يرجم بالحجارة حتى الموت[٤]، إلا من شذ[٥].

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٢٠/٥، والكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٧٢، ومغني المحتاج ١٤٩/٤، والهداية لأبي الخطاب ٩٩/٢.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ١٧٣/٣، والكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٥٧٢، وروضة الطالبين ٨٧/١٠، والمبدع ٦٤/٩.

(٣) اختلف العلماء في تغريب الزاني مع جلده إذا كان غير محصن:

القول الأول: لايغرب، وهو مذهب الحنفية.

القول الثاني: يغرب الرجل دون المرأة، وهو مذهب المالكية.

القول الثالث: يغرب الرجل والمرأة، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة.

أما العبد فلايغرب عند المالكية، والحنابلة، ويغرب في قول عند الشافعية.

(اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص: ٢١٨، والهداية للمرغيناني ٢٦/٥، وحاشية الدسوقي ٣٢٢/٤، وروضة الطالبين ٨٧/١٠ - ٨٨، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٥٢/٢).

(٤) ينظر: تبيين الحقائق ١٦٧/٣، وحاشية الدسوقي ٣٢٠/٤، والمهذب ٢٦٦/٢، وشرح منتهى الإرادات ٣٤٢/٣.

(٥) أنكر ذلك الخوارج وبعض المعتزلة بحجة أن الرجم لم يذكر في القرآن، وهم محجوجون بالأخبار الثابتة عن النبي ﷺ في الرجم من قوله وفعله، بما يشبه التواتر، وأجمع على ذلك أصحاب رسول الله ﷺ والمسلمون من بعدهم، فما بقي لرأي مخالف إلا الشذوذ.

(ينظر: المغني ٣٠٩/١٢، وفتح الباري ١٢٠/١٢، وطرح التثريب في شرح التقريب ٧/٨).

لكن هل يجلد قبل الرجم، أو يكتفى بالرجم دون الجلد؟ قولان للعلماء:

القول الأول: يجلد قبل الرجم:

وهو رواية في مذهب الحنابلة، نقل ابن هانئ قال[(١)]: (سمعت أبا عبد الله يقول: حديث مسروق، عن أبي[(٢)]: «في الشيخ إذا زنا؟ قال: هو أعظمها جرماً يجلد ويرجم».

وبنحوه نقل عبد الله[(٣)].

جزم به صاحب الوجيز[(٤)]، وناظم المفردات[(٥)].

وقدمه في تجريد العناية، وشرح ابن رزين، ونهايته[(٦)].

واختاره الخرقي[(٧)]، وأبو بكر عبد العزيز، والقاضي، ونصرها الشريف، وأبو الخطاب في خلافيهما، وصححها الشيرازي[(٨)].

---

(١) مسائل الإمام أحمد من رواية ابن هانئ ٢/٩٠.

(٢) لم أجده عن أبي، وهو في صحيح مسلم، في كتاب الحدود، باب حد الزنا (١٣١٦/٣)، وأبو داود في كتاب الحدود، باب في الرجم (٥٧٠/٤)، والترمذي في كتاب الحدود، باب ماجاء في الرجم على الثيب (٤١/٤)، وابن ماجة في الحدود، باب حد الزنا (٨٥٢/٢)، وأحمد في المسند (٣١٣/٥، ٣١٧) عن عبادة بن الصامت بلفظ: **(خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم).**

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٣١٣.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/١٧١، وتصحيح الفروع ٦/٦٧.

(٥) ينظر: ٢/٦٢١.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/١٧١، وتصحيح الفروع ٦/٦٧.

(٧) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٢٠)، والإنصاف ١٠/١٧٠.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٠/١٧٠، وتصحيح الفروع ٦/٦٧.

وقال أبو يعلى الصغير [١] : «اختارها شيوخ المذهب».

وقال ابن شهاب [٢] : «اختارها الأكثر».

وبه قال الحسن، وإسحاق، وابن المنذر[٣].

القول الثاني: يرجم ولا يجلد:

وهو مذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والمذهب عند الحنابلة[٧].

قال الإمام أحمد[٨] : «أرى أن يرجم المحصن، ولا يجلد».

ونقل ابن هانىء قال [٩] : «سألت أبا عبد الله عن رجل كانت له امرأة في دار الحرب، فخرج إلى دار الإسلام فأسلم، فزنا؟ قال أبو عبد الله: دخل بها؟ قلت: نعم، قال: قد أحصنته عليه الرجم».

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/١٧٠، وتصحيح الفروع ٦/٦٧.

(٢) الإنصاف ١٠/١٧١، وتصحيح الفروع ٦/٦٧ .
(طبقات الحنابلة ٢/١٨٦، والمقصد الأرشد ١/٣٢٠، والمنهج الأحمد ٢/١١٨)

(٣) ينظر: التمهيد ٩/٧٩، والمغني ١٢/٣١٣ .

(٤) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/١٣، وتبيين الحقائق ٣/١٧٣، وفتح القدير ٥/١٣، وملتقى الأبحر ١/٣٣٢، وحاشية أبي السعود ٢/٣٥٣.

(٥) ينظر: الإشراف على مسائل الخلاف ٢/٢٠٩، والتمهيد ٩/٧٩، وحاشية الدسوقي ٤/٣٢٠، وبلغة السالك ٢/٣٩٢ .

(٦) ينظر: نهاية المحتاج ٧/٤٢٦، ومغني المحتاج ٤/١٤٦، وإعانة الطالبين ٤/١٤٨.

(٧) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٢٧٢، والمبدع ٩/٦١، والإنصاف ١٠/١٧٠.

(٨) مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه صالح ٣/١١٩.

(٩) مسائل الإمام أحمد من رواية ابن هانئ ٢/٩١.

فظاهر ذلك أنه حكم عليه بالرجم دون الجلد.

جزم به في العمدة[١]، والمنور، والمنتخب[٢]، والتسهيل[٣]، والتنقيح[٤]، والإقناع[٥]، ومنتهى الإرادات[٦]، ودليل الطالب[٧]، وغيرهم.

وقدمه في المحرر[٨]، والفروع[٩]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير، وإدراك الغاية[١٠]، وغيرهم.

واختارها الجوزجاني[١١]، والأثرم[١٢]، وابن حامد[١٣]، وابن القيم[١٤].

---

(١) ينظر: ص: (١٤٦).

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/١٧٠.

(٣) ينظر: ص: (١٨٣).

(٤) ينظر: ص: (٣٧١).

(٥) ينظر: ٤/٢٥٠.

(٦) ينظر: ٢/٤٦٢.

(٧) ينظر: ص: (٣٠٦).

(٨) ينظر: ٢/١٥٢.

(٩) ينظر: ٦/٦٧.

(١٠) ينظر: الإنصاف ١٠/١٧٠.

(١١) ينظر: المغني ١٢/٣١٣ .

(١٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٢٧٢.

(١٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٢٧٢.

(١٤) ينظر: زاد المعاد ٥/٣٤.

قال الزركشي [١] : «وهي أشهر الروايتين».

وقال في الفروع [٢] : «نقله واختاره الأكثر».

وقال في الإنصاف [٣] : «وهو المذهب، نص عليه».

وقال في تصحيح الفروع [٤] : «التي نقلها الأكثر هي الصحيح من المذهب».

وهو قول النخعي، والزهري، والأوزاعي، وأبي ثور [٥]، والثوري، والليث بن سعد، وابن أبي ليلى [٦].

وأطلق الروايتين في التذكرة [٧] والهداية [٨]، والمغني [٩]، والكافي [١٠]، والمقنع [١١]، والشرح الكبير [١٢]، والمذهب الأحمد [١٣]، والمستوعب [١٤]،

---

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٢٧٢.

(٢) ٦/٦٧.

(٣) ١٠/١٧٠.

(٤) ٦/٦٧.

(٥) ينظر: المغني ١٢/٣١٣.

(٦) ينظر: التمهيد ٩/٧٩.

(٧) ينظر: ورقة : (١٧٧ ظ).

(٨) ينظر: ٢/٩٨.

(٩) ينظر: ١٢/٣١٣.

(١٠) ينظر: ٤/٢٠٧.

(١١) ينظر: ص: (٢٩٧).

(١٢) ينظر: ٥/٣٩٤.

(١٣) ينظر: ص: (١٨٣).

(١٤) ينظر: ق٤/م١/١٧٥.

والفصول، والإيضاح، ومسبوك الذهب، والخلاصة، والهادي، وشرح ابن منجا، وغيرهم[(١)].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في القول بالجمع بين الرجم والجلد في حد الزاني المحصن، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[(٢)].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على الجمع بين الجلد والرجم فيحد الزاني المحصن بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[(٣)].

وجه الدلالة: أن هذا عام في البكر والثيب[(٤)]، فالكتاب دل على الجلد، والسنة دلت على الرجم، فكان الحد جلده مئة جلدة ثم رجمه[(٥)].

واعترض عليه: بأن المراد هنا بالزاني البكر، بدليل أن عمومها خصص مرتين[(٦)]:

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/١٧٠.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٢١، والإنصاف ١٠/١٧١، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١٢).

(٣) سورة النور، من الآية: (٢).

(٤) ينظر: المغني ١٢/٣١٣، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٢٧٠.

(٥) ينظر: أضواء البيان ٦/٤٣.

(٦) ينظر: أضواء البيان ٦/٥ - ٦.

إحداهما: تخصيص جلده مئة بكونه حراً، إذ العبد يجلد نصف حد الحر بنص قول الله - تعالى - عن الإماء: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾(١)، والمراد بالمحصنات هنا: الحرائر.

الثاني: تخصيص الزاني هنا بكونه بكراً، إذ الثيب حده الرجم بدليل القرآن المنسوخ تلاوة الباقي حكماً(٢)، كما دلت على ذلك السنة.

الدليل الثاني: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم)**(٣).

وجه الدلالة: إخباره صلى الله عليه وسلم أن حد الثيب جلده مئة جلدة، ورجمه بعد ذلك، فالحديث نص في موضع النزاع فيعتمد عليه(٤).

واعترض عليه: بأن هذا كان أول الأمر ثم نسخ بعد ذلك، قال الإمام

---

(١) سورة النساء، من الآية: (٢٥).

(٢) يريد بذلك ماذُكر أن مما نسخ من القرآن تلاوة قول الله - تعالى -: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)، قال ابن حجر في فتح الباري (١٢/١٤٧) عند قول عمر الذي أخرجه البخاري (٤/٢٥٧): لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول القائل: لانجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، إلى قوله أو كان الحمل أو الاعتراف: (وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله أو الاعتراف: (وقد قرأناها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)، فسقط من رواية البخاري من قوله: (وقرأ) إلى قوله: (البتة)، ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمداً) أ.ه، وينظر أيضاً: أضواء البيان ٦/٨ - ٩.

(٣) تقدم تخريجه في أول المسألة.

(٤) ينظر: عقوبة الإعدام ص: (٥١٨).

أحمد فيما نقل الأثرم: سمعت أحمد يقول في حديث عبادة[١]: «أنه أول حد نزل، وإن حديث ماعز بعده، رجمه رسول الله ﷺ، ولم يجلده، وعمر رجم ولم يجلد».

وقال ابن القيم عن حديث عبادة[٢]: «منسوخ، فإن هذا كان أول الأمر عند نزول حد الزاني، ثم رجم ماعزاً، والغامدية، ولم يجلدهما، وهذا كان بعد حديث عبادة بلا شك».

وقال ابن حجر[٣]: «والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة، أن حديث عبادة ناسخ لما شرع أولاً من حبس الزاني في البيوت، فنسخ الحبس بالجلد، وزيد الثيب الرجم، وذلك صريح في حديث عبادة، ثم نسخ الجلد في حق الثيب، وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم، وكذلك في قصة الغامدية، والجهنية، واليهوديين ولم يذكر الجلد مع الرجم».

الدليل الثالث: عن الشعبي أن علياً رضي الله عنه حين رجم المرأة، ضربها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، وقال: (جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ)[٤].

---

(١) المغني ٣١٣/١٢.

(٢) زاد المعاد ٣٤/٥.

(٣) فتح الباري ١٢٢/١٢.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب الرجم والإحصان (٣٢٦/٧)، وأحمد في المسند (٩٣/١)، وفضائل الصحابة (٧١٩/٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الحدود، باب حد الزاني المحصن ماهو؟ (١٤٠/٣)، والدارقطني في السنن، كتاب الديات والحدود وغيرها (١٢٣/٣ - ١٢٤)، والعلل (٨٩/٤)، والحاكم في كتاب الحدود (٣٦٤/٤ - ٣٦٥)، والبيهقي في السنن، كتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الإمام والشهود وبداية الإمام بالرجم (٢٣٠/٨).

وجه الدلالة : أن علياً رضي الله عنه رجم الزانية المحصنة بعدما جلدها ، فدل على أن الحد هو الجلد ثم الرجم بعده.

واعترض عليه بأربعة أمور :

أحدها : أن الخبر منقطع[١] ، فلايصح الاحتجاج به[٢] .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن الخبر صحيح[٣] ، وأصله عند البخاري[٤] .

الثاني : أن الخبر ورد في صحيح البخاري برواية أخرى عن علي رضي الله عنه ولم يذكر فيها الجلد ، ولفظها عن علي رضي الله عنه حين رجم المرأة يوم الجمعة قال : (رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم)[٥]، والأخذ برواية الصحيح أولى ، وبخاصة أنها توافق الأدلة الأخرى.

الثالث : على التسليم بصحة الخبر عن علي رضي الله عنه ، فهو محمول على أنه جلدها أول الأمر يظنها بكراً ، فلما علم بإحصانها رجمها ، ومما يؤيد ذلك أنه لم يجمع بين الجلد والرجم في يوم واحد ، ولكنه جلدها يوم الخميس ، ورجمها

---

(١) قال ابن عبد البر في التمهيد (٩/٨١) : «أما حديث علي في قصة شراحة ، فليس بالقوي لأنهم يقولون : إن الشعبي لم يسمع منه». وقال الدارقطني في العلل (٤/٨٩) : (ووهم معتمر في ذكر الشعبي فيه ، وإنما روى هذا الحديث إسماعيل بن أبي خالد عن عمرو بن مرة الجملي عن علي مرسلاً).

(٢) ينظر : عقوبة الإعدام ص : (٥١٩).

(٣) قال الحاكم في المستدرك (٤/٣٦٥) : «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ، ووافقه الذهبي في التلخيص (٤/٣٦٥) ، وقال الألباني في إرواء الغليل (٨/٥) : «صحيح ، وهو من رواية الشعبي عن علي ، وله عنه طرق» ، ثم ذكرها ، وقد بلغت تسعة طرق.

(٤) ينظر : تلخيص الحبير ٤/٥٩.

(٥) صحيح البخاري ، كتاب الحدود ، باب رجم المحصن (٤/٤٥٣).

يوم الجمعة، ولو كان يرى الجمع بين الجلد والرجم على المحصن لنفذ ذلك في يوم واحد؛ لأن تأخير إقامة بعض الحد بعد وجوبه لايجوز، لما فيه من إرباك الناس، والتشويش عليهم في نوع الحد ومقداره(١).

الرابع: إذا سلم أن علياً رضي الله عنه ممن يرى الجمع بين الجلد والرجم، فذلك رأي له، ورأي الصحابي ليس بحجة، إذا كان معارضاً لما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم(٢).

الدليل الرابع: أن المحصن زان فيجب أن يجلد كالبكر (٣).

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لاخلاف أن المحصن إذا ارتكب جريمة الزنا يسمى زان كالبكر، لكن الشرع فرق بين عقوبة الزاني البكر، والزاني المحصن، وجعل عقوبة كل واحد منهما تناسبه.

الدليل الخامس: أنه قد شرع في حق البكر الزاني عقوبتان؛ الجلد والتغريب، فيشرع في حق المحصن الزاني عقوبتان الجلد والرجم، فيكون الرجم في حد الزاني المحصن مكان التغريب في حد الزاني البكر(٤).

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن عقوبة التغريب في حق الزاني البكر ليست محل اتفاق فمن الفقهاء من يرى أن عقوبة الزاني البكر مئة جلدة فقط (٥).

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق ١٧١/٣، والنظرية العامة لإثبات موجبات الحدود ٣١/١، وعقوبة الإعدام ص: (٥١٩ - ٥٢٠).

(٢) ينظر: النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود ٢٩/١.

(٣) ينظر: المغني ٣١٤/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٣٩٥/٥.

(٤) ينظر: المصدران السابقان.

(٥) يقارن بما في تبيين الحقائق ١٧٣/٣.

الثاني: أن بين العقوبتين فرقاً، فالبكر يغرب مع الجلد زيادة في العقوبة، وكي ينسى تعلقه بهذه الجريمة، بخلاف المحصن فعقوبته الرجم، وليس أشد من القتل عقوبة في الدنيا، إذ القتل قد أحاط بكل أنواع العقوبات [١].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن عقوبة الزاني المحصن الرجم فقط بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فناداه، فقال: يارسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ردد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: **(أبك جنون؟)** قال: لا، قال: **(فهل أحصنت؟)** قال: نعم، فقال النبي ﷺ: **(اذهبوا به فارجموه)**[٢].

وجه الدلالة: أنه أمر برجمه ولم يذكر الجلد، فدل على أن حد المحصن الرجم فقط.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في قصة العسيف: **(والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله - جل ذكره - المئة شاة والخادم ردٌّ، وعلى ابنك جلد مئة وتغريب عام، واغد ياأنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت، فرجمها)**[٣].

---

(١) يقارن بما في تبيين الحقائق ١٧٣/٣، والمغني ٣١٣/١٢ - ٣١٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب سؤال الإمام المقر هل أحصنت؟ (٢٥٦/٤)، ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٣١٨/٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب الاعتراف في الزنا (٢٥٦/٤)، ومسلم في كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنا (١٣٢٥/٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يأمر أنساً إلا بالرجم، ومافعل سواه، فدل على أنه حد المحصن، ولو كان الجلد واجباً لأمره به، فلما لم يأمره به دل على أنه ليس حداً للمحصن.

الدليل الثالث: عن بريدة رضي الله عنه قال: جاءت امرأة من غامد، فقالت: يارسول الله طهرني، فقال: **(ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه)**، فقالت: أراك تريد أن تردِّدني كما رددت ماعز بن مالك، قال: **(وماذاك؟)** قالت: إنها حبلى من الزنا، فقال: **(آنت؟)**، قالت: نعم، فقال لها: **(حتى تضعي ما في بطنك)**، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: **(إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه)**، فقام رجل من الأنصار، فقال إليَّ رضاعه يانبي الله قال: فرجمها [١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ رجم الغامدية ولم يجلدها، ولو كان الجلد واجباً لذكر، فدل على أن الحد الرجم فقط.

واعترض على الأدلة الثلاثة: بأن غاية مافي هذه الأحاديث أنه ذكر الرجم ولم يذكر الجلد، وهذا لايلزم منه العدم؛ لأنه ربما لم يذكره لوضوحه، ولكونه الأصل، فلايرد ماوقع التصريح به بالاحتمال [٢].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٣٢٢/٣)، وأبو داود في كتاب الحدود، باب المرأة التي أمر النبي ﷺ برجمها من جهينة (٥٨٨/٤)، وأحمد في المسند (٣٤٨/٥).

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢٧٢/٦.

وأجيب عنه بأمرين:

أحدهما: أن قصة ماعز والغامدية والعسيف وردت من طرق متنوعة، ولم يذكر فيها الجلد، فدل ترك ذكره على عدم وقوعه، ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه[١].

الثاني: أن الذين عنوا برواية الحديث حرصوا كل الحرص على نقل كل قول أو فعل صدر عنه ﷺ، وإن لم يترتب على ذلك حكم شرعي، فكيف يتصور تركهم نقل الجلد، وهو حكم شرعي لايجوز تركه؟ ثم إن مثل هذا القول يؤدي إلى التشكيك في ضبط نقلة الشريعة، ويفتح باباً لمن يريد أن يدعي عدم نقل شيء من الدين[٢].

الدليل الرابع: أن زنا المحصن معصية توجب القتل، فلم توجب عقوبة أخرى قياساً على الردة[٣].

الدليل الخامس: أن الحدود إذا اجتمعت وفيها قتل سقط ماسواه، فسقوط ماسواه في الحد الواحد أولى[٤].

الراجح:

يظهر أن الراجح القول الثاني الموجب للرجم فقط في حد الزاني المحصن؛ وذلك لقوة أدلتهم، وتأخرها عن حديث عبادة بلاشك، ولم تذكر جلداً، ومن البعد بمكان أن يوجد ويتفقوا على عدم ذكره، مع تعدد الحوادث

---

(١) ينظر: فتح الباري ١٢/ ١٢٢.

(٢) ينظر: النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود ١/ ٣٢.

(٣) ينظر: المغني ١٢/ ٣١٣، والكافي ٤/ ٢٠٨.

(٤) ينظر: تبيين الحقائق ٣/ ١٧٣، والمغني ١٢/ ٣١٣ -٣١٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/ ٣٩٥.

والطرق، ثم هذه الأدلة المقتضية لنسخ الجمع بين الجلد والرجم على أدنى الاحتمالات لاتقل عن كونها شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، كما أن الخطأ في ترك عقوبة لازمة أهون من الخطأ في عقوبة غير لازمة [١]، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني
وجوب الحد على من أتى بهيمة

من أتى بهيمة فقد وجب عليه الحد عند الحنابلة في إحدى الروايتين[٢].

قدمه في الهداية[٣]، والخلاصة، والرعايتين[٤]، والنظم المفيد[٥]، وغيرهم.

وقد نسب بعض فقهاء المذهب إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول [٦].

إلا أنه تبين لي من خلال تتبع الأقوال في المذاهب، أن هذه الرواية موافقة لقول مشهور عند الشافعية.

قال في المهذب[٧]: «فإن أتى البهيمة وهو ممن يجب عليه الزنا ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يجب عليه القتل.

---

(١) ينظر: أضواء البيان ٦/٤٧ – ٤٨.

(٢) ينظر: المغني ١٢/٣٥١ – ٣٥٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٠٥، والفروع ٦/٧٢ – ٧٣، والمبدع ٩/٦٧، والإنصاف ١٠/١٧٨.

(٣) ينظر: ٢/٩٩.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/١٧٨.

(٥) ينظر: ٢/٦٢٥.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٢٥، والإنصاف ١٠/١٧٨، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١٢).

(٧) ٢/٢٦٩.

والقول الثاني: أنه كالزنا فإن كان غير محصن جلد وغرب، وإن كان محصناً رجم.

والقول الثالث: أنه يجب فيه التعزير».

وقال في روضة الطالبين [(١)] : «إتيان البهيمة حرام، وفي واجبه ثلاثة أقوال: أظهرها : التعزير، والثاني: القتل محصناً أو غيره، والثالث: حد الزنا، فيفرق بين المحصن وغيره».

وقال في مغني المحتاج[(٢)] عند قول المصنف وهو يذكر مالايجب فيه الحد: «ولا بوطء ميتة في الأصح، ولا بهيمة في الأظهر»: «لأن الطبع السليم يأباه، فلم يحتج إلى زاجر بحد، بل يعزر.. والثاني: يقتل محصناً أو غيره،... والثالث: يحد حد الزنا فيفرق فيه بين المحصن وغيره».

وبنحو هذا في نهاية المحتاج [(٣)].

وبهذا يظهر أن الحنابلة لم ينفردوا بالقول بوجوب الحد على من أتى بهيمة. والله أعلم.

* * *

المطلب الثالث
وجوب الحد على الرجل المكره على الزنا

الرجل إذا أكره على الزنا فاستجاب لداعية الإكراه فزنا، فإنه يحد عند الحنابلة في المعتمد من المذهب[(٤)].

---

(١) ١٠/٩٢.

(٢) ٤/١٤٥.

(٣) ينظر: ٧/٤٢٦.

(٤) ينظر: المغني ١٢/٣٤٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٠٨، والفروع ٦/٧٥، والمبدع ٩/٧٢، والإنصاف ١٠/١٨٢، والمنح الشافيات ٢/٦٢٦.

جزم به في الهداية [١]، والوجيز [٢]، وغيرهما.

وقدمه في المحرر [٣]، والفروع [٤]، وغيرهما.

وقال في الفروع [٥]: «اختاره الأكثر».

وقال في الإنصاف[٦]: «وهو المذهب. نص عليه. وعليه جماهير الأصحاب».

وقد نسب بعض العلماء إلى الحنابلة الانفراد في القول بوجوب الحد على الرجل المكره على الزنا[٧]، إلا أنه باستعراض المذاهب الأخرى تبين لي أن هذا قول أكثر المالكية، بل عده بعضهم هو المشهور، ونص آخرون على أنه المذهب.

قال خليل [٨]: «والمختار أن المكره كذلك - يعني لا يحد - والأكثر على خلافه».

وقال الخرشي بعد أن ذكر بعضاً ممن يقول بعدم حده[٩]: «وغيرهم يقولون عليه الحد، وعليه أكثر أهل المذهب، وهو المذهب».

---

(١) ينظر: ٢/٩٩.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/١٨٢.

(٣) ينظر: ٢/١٥٤.

(٤) ينظر: ٦/٧٥.

(٥) ٦/٧٥..

(٦) ١٠/١٨٢.

(٧) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٢٦، والإنصاف ١٠/١٨٣، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١٣).

(٨) ينظر: ٢/٢٨٤.

(٩) الخرشي على مختصر خليل ٨/٨٠.

وقال الدردير في الشرح الكبير عند قول المصنف: «والأكثر على خلافه»[١]: «إنه يحد، وهو المشهور».

كما أن هذا قول مشهور عند الشافعية.

قال في المهذب[٢]: «وهل يجب على الرجل - يعني الحد - إذا أكره على الزنا؟ فيه وجهان،

أحدهما: وهو المذهب أنه لايجب.

والثاني: يجب، لأن الوطء لايكون إلا بالانتشار الحادث عن الشهوة والاختيار».

وقال في روضة الطالبين[٣]: «فلو أكره رجل على الزنا، فزنا، لم يجب الحد على الأصح».

وقال في حلية العلماء[٤]: «فإن أكره الرجل على الزنا، ففي وجوب الحد عليه وجهان:

أحدهما: أنه لا حد عليه.

والثاني: يجب عليه».

قال في نهاية المحتاج عند قول المصنف: «ولاحد بمفاخذة، ووطء زوجته، وأمته، في حيض، وصوم، وإحرام، وكذا أمته المزوجة، والمعتدة، وكذا مملوكته المحرم، ومكره في الأظهر»[٥]: «لشبهة الإكراه، ولرفع القلم عنه،

---

(١) ٤/٣١٨.

(٢) ٢/٢٦٧.

(٣) ١٠/٩٥.

(٤) ٨/١٣.

(٥) ٧/٤٢٥.

والثاني: ينظر إلى المحرمية التي لايستباح الوطء معها بحال، ويقول الانتشار الذي حصل به الوطء لايكون إلا عن شهوة واختيار».

وبهذا يظهر أن الحنابلة لم ينفردوا في إيجاب الحد على الرجل إذا أكره على الزنا، والله أعلم.

* * *

المطلب الرابع
وجوب الحد على من وطىء من تحرم عليه بالرضاع بملك اليمين

إذا ملك شخص أخته من الرضاع؛ أو عمته، أو خالته، ونحو ذلك، فوطئها، فقد اختلف العلماء هل يجب عليه الحد على قولين:

القول الأول: يجب عليه الحد:

وهو رواية عند الحنابلة.

جزم به في المنور، ومنتخب الأدمي[١]، والنظم المفيد الأحمد[٢]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية[٣]، والمستوعب[٤]، والمذهب، والخلاصة، وإدراك الغاية[٥]، وغيرهم.

قال القاضي[٦]: «قال أصحابنا: عليه الحد».

وقال في الفروع[٧]: «اختاره جماعة، وهو أظهر».

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/١٨٤.

(٢) ينظر: ٢/٦٢٣.

(٣) ينظر: ٢/٩٩.

(٤) ينظر: ق٤/ج١/١٨٩.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/١٨٤، والمنح الشافيات ٢/٦٢٣.

(٦) المغني ١٢/٣٤٤، والمبدع ٩/٧٢.

(٧) ٦/٧٤.

القول الثاني: لا يجب عليه الحد:

وهو مذهب الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والصحيح من مذهب الحنابلة[(٤)].

جزم به في الوجيز[(٥)]، والتنقيح[(٦)]، والإقناع[(٧)]، ومنتهى الإرادات[(٨)]، وغيرهم.

وقدمه في الفروع[(٩)]، وغيره.

واختاره ابن عبدوس في تذكرته[(١٠)]، وصححه في التصحيح[(١١)].

وقال في الإنصاف[(١٢)]: «فالصحيح من المذهب: أنه لا حد عليه».

---

(١) ينظر: فتح القدير ٥/٣٥، وبدائع الصنائع ٧/٣٥، والبحر الرائق ٥/١٢، وحاشية ابن عابدين ٤/٢١، والفتاوى الهندية ٢/١٤٩.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٣١٦، والتاج والإكليل ٦/٢٩٣، والخرشي على مختصر خليل ٨/٧٩.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١٠/٩٣، ومغني المحتاج ٤/١٤٤ - ١٤٥، ونهاية المحتاج ٧/٤٢٥، وإعانة الطالبين ٤/١٤٧.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/١٨٤، والمنح الشافيات ٢/٦٢٣.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/١٨٤.

(٦) ينظر: ص: (٣٧٣).

(٧) ينظر: ٤/٢٥٥.

(٨) ينظر: ٢/٤٦٤.

(٩) ينظر: ٦/٧٤.

(١٠) ينظر: الإنصاف ١٠/١٨٤.

(١١) ينظر: المصدر السابق.

(١٢) ١٠/١٨٤.

وقال في المنح الشافيات [(١)] : «والصحيح من المذهب أنه لا حد فيه».

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا في إحدى الروايتين في القول بوجوب الحد في هذه المسألة، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[(٢)] .

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على إيجاب الحد حيث قالوا: إنه وطء في فرج لايستباح بحال، فوجب الحد بالوطء فيه كفرج الغلام [(٣)] .

ويمكن أن يعترض عليه: بأن قياس وطء أخته من الرضاع بملك اليمين على وطء الغلام قياس غير صحيح، ذلك أن له في ملك اليمين شبهة يدرأ بها الحد وهي الملكية، والأصل حل الوطء بملك اليمين، لكنه حرم للأخوة من الرضاع، فكانت الشبهة مؤثرة، أما وطء الغلام فلاشبهة فيه البتة فيجب فيه الحد.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم إيجاب الحد بما يأتي:

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام**

---

(١) ٢/٦٢٣.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٢٣، والإنصاف ١٠/١٨٤.

(٣) ينظر: المغني ١٢/٣٤٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٠٩، والمبدع ٩/٧٢، والمنح الشافيات ٢/٦٢٣.

أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)[1].

وجه الدلالة: أن الحد مما يدرأ بالشبهة، والملك في وطء الأخت من الرضاع بالملكية شبهة مسقطة للحد.

واعترض عليه بأمرين:

الأمر الأول: أن هذا الحديث لايصح رفعه إلى النبي ﷺ، فهو حديث ضعيف لاتقوم به حجة[2].

وأجيب عنه بثلاثة أمور:

أحدهما: أن الحديث ورد بعدة طرق، بمجموعها يرقى إلى درجة الصحيح

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ماجاء في درء الحدود (٤/٣٣)، من حديث عائشة، وابن ماجة في كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن، ودفع الحدود بالشبهات (٢/٨٥١) بلفظ: **(ادفعوا الحدود ماوجدتم لها مدفعاً)**، عن أبي هريرة، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (٣/٨٤)، عن عائشة، والحاكم في كتاب الحدود (٤/٣٨٤)، والبيهقي في السنن كتاب الحدود، باب ماجاء في درء الحدود بالشبهات (٨/٢٣٨) عن عائشة.

(٢) قال الترمذي في سننه (٤/٣٣): «حديث عائشة لانعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة، عن يزيد ابن زياد الدمشقي، عن عروة، عن عائشة... ورواه وكيع، عن يزيد بن زيادة نحوه، ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح».

وقال البيهقي في السنن (٨/٢٣٨): «تفرد به زياد الشامي، عن الزهري، وفيه ضعف، ورواه رشدين بن سعد، عن عقيل، عن الزهري مرفوعاً، لكن رشدين ضعيف»، وضعفه ابن حزم في المحلى (١١/١٥٣)، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير(٤/٦٣): «في إسناده يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف»، قال فيه البخاري: «منكر الحديث»، وقال النسائي: «متروك».

وتعقب الذهبي الحاكم على تصحيحه، فقال في التلخيص (٤/٣٨٤): «قلت: قال النسائي: يزيد ابن زياد الشامي متروك».

أو الحسن[١].

الثاني: أن الأمة تلقته بالقبول، وأجمع علماء الأمصار على مقتضاه[٢].

الثالث: أن في تتبع ماروي عن النبي ﷺ مايشهد لذلك، كرده ماعزاً، وتلقينه الإنكار، وكذا الغامدية وغيرهما[٣].

الأمر الثاني: لو سلم بصحته، فإنه يمكن أن يقال ليس هذا الأمر من الشبهات التي ترقى إلى أن يسقط بها الحد، إذ ليست كل شبهة ترقى إلى أن يدرأ بها الحد.

ويمكن أن يجاب عنه: بعدم التسليم بأن هذا ليس بشبهة يدرأ بها الحد، لأن الوطء بملك اليمين جائز، فقد يظن أن القرابة بالرضاع غير مؤثرة على حل الوطء بملك اليمين، لاسيما والحكم على الشيء بأنه شبهة محل اجتهاد.

الدليل الثاني: القياس على وطء الأمة المشتركة، بجامع أنه وطء في فرج مملوك له، يملك المعاوضة عنه، وأخذ صداقه، فكما لايجب عليه الحد بوطء أمته المشتركة مع غيره، كذلك لايجب عليه الحد بوطئه أمته المحرمة عليه بالرضاع[٤].

---

(١) قال الحاكم (٤/٣٨٤): «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأورده السيوطي في الجامع الصغير (١/٢٢٦) بطرقه ورمز له بالصحة والحسن. وقال المناوي في فيض القدير (١/٢٢٨): «نعم هو حسن بشواهده».

وقال في الهداية في تخريج أحاديث البداية (٨/٥٣٨): «قلت: لكن روايته تمنع تفرد يزيد برفعه عن الزهري، وتكون شاهدة له، فيعتضد ويتقوى بها».

(٢) ينظر: فتح القدير ٥/٣٢، وحاشية ابن عابدين ٤/١٨.

(٣) ينظر: المصدران السابقان.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٣٥، والمغني ١٢/٣٤٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٠٩.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن المقيس عليه محل خلاف، فمن العلماء من يوجب الحد على من وطىء أمته المشتركة مع غيره [(١)].

الثاني: أن هذا قياس مع الفارق، إذ الأمة المشتركة تحريمها مؤقت، فقد منع السيد عن وطئها لمانع عارض، وهو المشاركة مع غيره، حتى لاتختلط الأنساب، وأخته من الرضاع المملوكة له تحريمها على التأييد؛ لمانع دائم، وهو القرابة، وهو أقوى من مانع المشاركة، فلايصح القياس.

الدليل الثالث: أنه وطء اجتمع فيه موجب ومسقط، والحد يبنى على الدرء والإسقاط، فيغلب جانب الدرء على الموجب، ويدفع الحد [(٢)].

الراجح:

يظهر أن الراجح هو القول الثاني، وذلك لقوة دليله؛ ولأن الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة، والملك شبهة قوية، ودرء الحدود بالشبهات يكاد يكون إجماعاً، بل نقل بعضهم الإجماع عليه[(٣)]، حتى من لم يسلم بهذه القاعدة علمياً فإنه يطبقها عملياً «إذ بها يتجلى الاحتياط والتدقيق في تنفيذ الحدود والقضاء»[(٤)]، والله أعلم.

* * *

---

(١) يقارن بما في روضة الطالبين ١٠/ ٩٣.

(٢) ينظر: المبدع ٩/ ٧٢.

(٣) ينظر: فتح القدير ٥/ ٣٢، والمغني ١٢/ ٣٤٤.

(٤) القواعد الفقهية للندوي، ص: (٢٤٢).

المطلب الخامس
قتل من وطئ ذا رحم محرم

إذا وطيء شخص إحدى محارمه، فلايخلو إما أن يكون بعقد أو لا، فإن كان بعقد فالحد يسقط عنه عند أبي حنيفة للشبهة[١]، ويجب عليه عند الأئمة الثلاثة[٢]، وصاحبي أبي حنيفة[٣]؛ وإن كان بغير عقد فالحد واجب عليه عند الجميع[٤]، لكن اختلفوا في الحد إذا وجب سواء من قال بوجوبه مطلقاً، أو حال عدم العقد فقط، هل يتحتم قتله على كل حال، أو يعطى حكم غيره من الزناة، على قولين:

القول الأول: يجب عليه القتل[٥] بكل حال:

وهو رواية عند الحنابلة[٦]، نص عليه الإمام أحمد في رواية صالح[٧]، وعبدالله[٨]، وإسماعيل بن سعيد[٩]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/٤٠.

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٧٤، ومغني المحتاج ٤/١٤٦، والمغني ١٢//٣٤٣.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق ٣/١٨٠.

(٤) ينظر: البحر الرائق ٥/١٥، وتبصرة الحكام ٢/١٧٥، ومغني المحتاج ٤/١٤٦، والفروع ٥/٧٢.

(٥) أكثر الأصحاب يستعملون كلمة القتل في حده، وذكر في المحرر ٢/١٥٣، والهداية لأبي الخطاب ٢/٩٩، والإنصاف ١٠/١٧٧، أن حده الرجم مطلقاً فلعله مراد من أطلق، والله أعلم.

(٦) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٣١٨، والهداية لأبي الخطاب ٢/٩٩، والمغني ١٢/٣٤٣، والمحرر ٢/١٥٣، والفروع ٦/٧٢، والإنصاف ١٠/١٧٧.

(٧) ينظر: مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه صالح ٢/١٠٨ و ٣/٨٨.

(٨) ينظر: مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبد الله ٢/١٢٧٣.

(٩) ينظر: المغني ١٢/٣٤٢.

جزم به في النظم المفيد [١].

وقال أبو يعلى [٢]: «وهي الصحيحة».

واختارها أبو بكر [٣]، وابن تيمية [٤]، وابن القيم [٥].

وبه قال إسحاق وغيره من السلف [٦].

القول الثاني: حده حد الزاني:

وهو مذهب الحنفية[٧]، والمالكية[٨]، والشافعية[٩]، والرواية المعتمدة عند الحنابلة[١٠].

جزم به في المقنع[١١]، والإقناع[١٢]، ومنتهى الإرادات[١٣]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: ٦٢٢/٢.

(٢) الروايتين والوجهين ٣١٨/٢.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٣١٨/٢.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٧٧/٣٤.

(٥) ينظر: زاد المعاد ١٦/٥.

(٦) ينظر: المغني ٣٤٢/١٢.

(٧) ينظر: فتح القدير ٤٠/٥، وبدائع الصنائع ٣٥/٧، وتبيين الحقائق ١٧٩/٣ - ١٨٠، والبحر الرائق ١٥/٥.

(٨) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٥٧٤/٢، ومواهب الجليل ٢٩٢/٦، والتاج والإكليل ٢٩٣/٦، وتبصرة الحكام ١٧٥/٢، وجواهر الإكليل ٢٨٤/٢.

(٩) ينظر: روضة الطالبين ٩٤/١٠، ومغني المحتاج ١٤٦/٤، ونهاية المحتاج ٤٢٦/٧، وإعانة الطالبين ١٤٧/٤.

(١٠) ينظر: الإنصاف ١٧٧/١٠.

(١١) ينظر: ص: (٢٩٨).

(١٢) ينظر: ٢٥٣/٤.

(١٣) ينظر: ٤٦٥/٢.

وقدمه في الهداية(١)، والفروع(٢)، وغيرهما.

وبه قال الحسن(٣)، وغيره.

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في القول بتحتم قتل من وطىء ذا رحم محرم، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب(٤).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على تحتم قتله بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(من وقع على ذات محرم فاقتلوه)**(٥).

وجه الدلالة: أمره صلى الله عليه وسلم بقتل من وقع على إحدى محارمه، والأمر للوجوب، ولم يفرق بين محصن وغيره(٦).

واعترض عليه: بأن الحديث ضعيف، وذلك لأن في سنده إبراهيم بن

---

(١) ينظر: ٢/٩٩.

(٢) ينظر: ٦/٧٢.

(٣) ينظر: المغني ١٢/٣٤٢.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٢٢، والإنصاف ١٠/١٧٧، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١٢)، ويقارن بما في الإشراف على مذاهب أهل العلم ٢/٣٨.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ماجاء فيمن يقول لآخر يامخنث (٤/٦٢)، وابن ماجة في كتاب الحدود، باب من أتى ذات محرم ومن أتى بهيمة (٢/٨٥٦)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (٣/١٢٦)، والحاكم في كتاب الحدود (٤/٣٥٦)، والبيهقي في السنن كتاب الحدود، باب من وقع على ذات محرم (٨/٢٣٧).

(٦) ينظر: عقوبة الإعدام، ص: (٥٣٩).

إسماعيل، وهو ضعيف، ولذا لايصح الاحتجاج به[١].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن من العلماء من وثق إبراهيم بن إسماعيل[٢].

الدليل الثاني: عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: (بينا أنا أطوف يوماً على إبل ضلت لي، رأيت فوارس معهم لواء، دخلوا بين رجل من العرب، فضربوا عنقه، فسألت عن ذنبه؟ فقالوا: عرس بامرأة أبيه، وهو يقرأ سورة النساء، وقد نزل فيها: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٣]). وفي رواية قال: (مرّ خالي أبو بردة بن نيار ومعه لواء، فقلت: أين تريد؟ فقال: بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن آتيه برأسه)[٤].

---

(١) قال ابن معين مرة: «ليس بشيء»، وقال أبو حاتم، والبخاري، وابن أبي شيبة، والعقيلي: «منكر الحديث»، وقال البخاري أيضاً: «عنده مناكير»، وقال ابن أبي حاتم: «كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل». وقال النسائي: «ضعيف»، وقال الدارقطني: «متروك».
(التاريخ الكبير ١/٢٧١، والضعفاء الكبير ١/٤٣، والمجروحين ١/١٠٣، وتهذيب التهذيب ١/٩٠ - ٩١، وميزان الاعتدال ١/١٩).
ولذا قال الترمذي بعد تخريجه للحديث (٤/٦٢): «هذا حديث لانعرفه إلا من هذا الوجه، وإبراهيم ابن إسماعيل يضعف في الحديث». وضعفه ابن التركماني في الجوهر النقي (٨/٢٣٧)، والذهبي في التلخيص (٤/٣٥٦)، والألباني في إرواء الغليل (٨/٢٢).

(٢) قال ابن معين مرة: (صالح الحديث). وقال أحمد: (ثقة). وقال العجلي: (حجازي ثقة).
(تهذيب التهذيب ١/٩١، وميزان الاعتدال ١/١٩).
ولذا قال الحاكم (٤/٣٥٦): (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

(٣) سورة النساء، من الآية: (٢٢).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب الرجل يزني بحريمه (٤/٦٠٢)، والترمذي في كتاب الأحكام، باب فيمن تزوج امرأة أبيه (٣/٦٤٣)، والنسائي في كتاب النكاح، باب نكاح مانكح الآباء (٦/١٠٩)، وابن ماجة في كتاب الحدود، باب من تزوج امرأة أبيه من بعده (٢/٨٦٩)، وأحمد في المسند (٤/٢٩٥)، والحاكم في كتاب الحدود (٤/٣٥٧)، والبيهقي في السنن كتاب الحدود، باب من وقع على ذات محرم (٨/٢٣٧). بألفاظ متقاربة.

وجه الدلالة : أن النبي ﷺ أمر أبا بردة بقتل من تزوج امرأة أبيه ، وذلك دليل على أن القتل هو العقوبة المقررة شرعاً ، والزنا بدون عقد في معناه إن لم يكن أشد [١] .

واعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن هذا الحديث لايصح الاحتجاج به ، لأن في سنده اختلافاً كثيراً [٢] .

وأجيب عنه : بأن للحديث أسانيد كثيرة جداً ، ومنها ما رجاله رجال الصحيح ، فالحديث بمجموع طرقه محفوظ ، وصالح للاحتجاج [٣] .

الثاني : إذا سلم أن الحديث صحيح ، فهو محمول على من فعل ذلك مستحلاً له ، بدليل أنه في بعض الروايات أمره بضرب العنق وأخذ المال [٤] ، ولايكون ذلك إلا لمن حكم عليه بالردة ، ومن استحل ماأجمع على تحريمه فهو مرتد [٥] .

---

(١) ينظر : عقوبة الإعدام ، ص : (٥٤٠).

(٢) ينظر : فتح الباري ١٢/ ١٢١.

(٣) قال ابن القيم في تهذيب مختصر السنن (١٢/ ١٤٧)، وقد ذكر له طرقاً كثيرة : «والحديث له طرق حسان يؤيد بعضها بعضاً» ، وقال أيضاً : «وهذا كله يدل على أن الحديث محفوظ، ولايوجب هذا تركه بوجه» ، وصححه الذهبي في التلخيص (٤/ ٣٥٧)، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٨/ ٢٤٦): «وللحديث أسانيد كثيرة ، ومنها مارجاله رجال الصحيح» ، وقال عنه الألباني في إرواء الغليل (٨/ ١٨) : «صحيح».

(٤) ينظر : سنن أبي داود ٤/ ٦٠٢.

(٥) ينظر : نيل الأوطار ٨/ ٢٤٧.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن حمله على من فعل ذلك مستحلاً له دعوى بلا دليل، وأخذ المال إن صح محمول على أنه لاوارث له [(١)] .

الدليل الثالث: ماروي أن الحجاج أتي برجل قد اغتصب أخته على نفسها فقال: سلوا من هنا من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال عبد الله بن أبي مطرف سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف)**، فكتبوا إلى ابن عباس فكتب إليهم بمثله [(٢)] .

وجه الدلالة: أن الحديث دل على أن من وطىء محرمه فحده القتل.

واعترض عليه: بأن هذا الحديث ضعيف لثلاثة أسباب هي :

السبب الأول: أن الراوي غلط في قوله: عبد الله بن أبي مطرف، وفي قوله سمعت، وإنما هو مطرف بن عبد الله، ولاصحبة له [(٣)] .

السبب الثاني: أن في سنده رجلاً ضعيفاً لا يحتج به[(٤)] .

السبب الثالث : قوله: (فكتبوا إلى ابن عباس)، وابن عباس مات قبل أن يلي الحجاج الإمارة بأكثر من خمس سنين [(٥)] .

---

(١) يقارن بما في معالم السنن ٣/٣٢٩، ومسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبد الله ٣/١٠٨٥.

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (٣/١٠٣٦) و (٤/١٥٣٦)، والعقيلي في الضعفاء (٢/٢٠٢)، وابن عبد البر في الاستيعاب (٢/٣٣١)، وابن حجر في الإصابة (٢/٣٧١).

(٣) ينظر: فتح الباري ١٢/١٢٠، والإصابة ٢/٣٧١.

(٤) والرجل المذكور هو: رفدة بن قضاعة. قال في الكامل (٣/١٠٣٦): «قال الشيخ: ورفدة ابن قضاعة هذا لم أر له إلا حديثاً يسيراً»، وقال أيضاً (٤/١٥٣٦): «قال الشيخ: وهذا الحديث هو الحديث الذي أشار إليه البخاري أنه لايصح»، وقال في الاستيعاب (٢/٣٣١): «حديثه هذا عند رفدة بن قضاعة، عن صالح ابن راشد عنه، ويقولون إن رفدة ابن قضاعة غلط فيه»، وقال في مجمع الزوائد (٦/٢٧٢): «وفيه رفدة ابن قضاعة، وثقه هشام بن عمار، وضعفه الجمهور».

(٥) ينظر: فتح الباري ١٢/١٢٠، والإصابة ٢/٣٧١.

الدليل الرابع: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (اقتلوا كل من أتى ذات محرم)(١).

وجه الدلالة: أن مثل هذا لايمكن أن يقال بالرأي، فدل على أنه توقيف.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن في سنده عباد بن منصور وهو ضعيف (٢).

الثاني: لو صح لأمكن حمله على أحد أمرين:

الأمر الأول: أن هذا محمول على من فعل ذلك مستحلا له.

الأمر الثاني: أن يكون اجتهاداً من ابن عباس رضي الله عنهما، لايعارض به عموم النصوص الدالة على أن حده كحد الزاني بالأجنبية.

الدليل الخامس: أنه وطء من لايباح بحال، فكان حده القتل مطلقاً، كاللوطي (٣).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المقيس عليه وهو حد اللوطي غير مسلم، فكثير من الفقهاء يرى أن حده حد الزنا(٤).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب في الرجل يقع على ذات محرم منه (١٠/١٠٤) موقوفاً على ابن عباس، وقد سبق تخريجه مرفوعاً إلى النبي ﷺ بنفس اللفظ بسند ضعيف.

(٢) قال ابن معين: «ليس بشيء». وقال أبو زرعة: «لين». وقال أبوحاتم: «كان ضعيف الحديث»، وقال أحمد: «أحاديثه منكرة وكان قدرياً يدلس»، وقال النسائي: «ليس بحجة». وقال في موضع آخر: «ليس بالقوي».

(ينظر: تهذيب التهذيب ٥/٩٠ ومابعدها، وميزان الاعتدال ٢/٣٧٦ ومابعدها)

(٣) ينظر: الجواب الكافي ص: (١٥٥).

(٤) يقارن بما في مغني المحتاج ٤/١٤٤، والمغني ١٢/٣٤٩.

الدليل السادس: أن وطء ذات المحرم أعظم جرماً من الزنا ؛ لأنه لايستباح بحال، فوجب أن تكون عقوبته أشد من عقوبة الزنا[١] .

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الحدود توقيفية، وكون إتيان المحرم أعظم جرماً من مجرد الزنا لايلزم منه أن يكون حده أعظم من حد الزنا، بدليل أنه لايجب في الكفر الذي هو أعظم جرماً من الزنا حد الزنا [٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن حده كحد غيره من الزناة بما يأتي :

الدليل الأول: قول الله – تعالى –: ﴿**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[٣] .

وجه الدلالة: العموم في النص، حيث لم يفرق بين الزاني بذات محرم والزاني بأجنبية منه، فدل على أنه لافرق بين الإثنين.

الدليل الثاني: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم)**[٤] .

وجه الدلالة: أن هذا الحديث، وغيره من النصوص التي تدل على حد الزنا، تشمل بعمومها من زنا بأجنبية أو بذات محرم [٥] .

---

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٣١٨.

(٢) يقارن بما في الجوهر النقي ٨/٢٣٧.

(٣) سورة النور، من الآية: (٢).

(٤) سبق تخريجه ص١٠/٢٣٢.

(٥) ينظر: عقوبة الإعدام ص: (٥٣٩).

الدليل الثالث: عن علي رضي الله عنه حين رجم المرأة قال: (رجمتها بسنة رسول الله ﷺ)[١].

قال ابن حجر[٢]: «وجه الدلالة من حديث علي أنه قال: (رجمتها بسنة رسول الله)، فإنه لم يفرق بين ما إذا كان الزنا بمحرم أو بغير محرم».

ويمكن أن يعترض على هذه الأدلة: بأن الأدلة التي توجب قتله أخص من أدلة حد الزنا عموماً، فيجب الأخذ بالخاص، وتقديمه على العام، وبذلك تعمل جميع الأدلة وهو خير من اطراح بعضها[٣].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الأدلة التي استدل بها على أن حده القتل مطلقاً لم تصح، وإلا لوجب الأخذ بها، وتقديمها على الأدلة العامة[٤].

ويمكن أن يرد عليه: بأن الأدلة في ذلك متعددة، وبعضها ورد من طرق متعددة، وبأسانيد مختلفة، تصلح للاحتجاج، فوجب المصير إلى مادلت عليه[٥].

الراجح:

الذي يظهر أن الراجح هو القول الثاني الموجب على من أتى ذات محرم حد الزنا، وذلك لقوة أدلته، وتضعيف أدلة القول الأول، وعلى التسليم بصحة بعض مااستدلوا به فمحمول على من استحل ذلك، والدليل إذا ورد عليه الاحتمال سقط به الاستدلال، وبخاصة أن هذا متعلق بحد، والخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة، ولاأقل من أن يكون ماذكروه شبهة يدرأ بها القتل المتحتم لغير المحصن، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه ١٠/٢٣٨.

(٢) فتح الباري ١٢/١٢٠.

(٣) يقارن بما في المغني ١٢/٣٤٣.

(٤) يقارن بما في فتح الباري ١٢/١٢٠ - ١٢١.

(٥) يقارن بما في تهذيب مختصر السنن ١٢/١٤٧، ونيل الأوطار ٨/٢٤٦.

المبحث الثالث
المفردات في حد القذف

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
وجوب الحد على قاذف الخصي

إذا قذف شخص شخصاً آخر خصياً، فيجب أن يقام عليه حد القذف عند الحنابلة [١]، ولايعتبر كونه خصياً مانعاً من الإحصان، وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد في القول بوجوب إقامة الحد على قاذف الخصي [٢]، وقد ظهر لي بتتبع المذاهب أن هذا هو قول الحنفية أيضاً.

قال في بدائع الصنائع [٣]: «ولو كان المشهود عليه خصياً أو عنيناً قبلت شهادتهم، ويحد لتصور الزنا منهما لقيام الآلة بخلاف المجبوب».

وقال في منحة الخالق [٤]: «في التتارخانية: وكذلك إذا قذف الرتقاء لاحد عليه، وكانت بمنزلة المجبوب، بخلاف مالو قذف خصياً، أو عنيناً لأن الزنا منهما غير منتف».

وقال ابن عابدين عند قوله في الدر المختار: «وبقي من الشروط ألايكون ولده، أو ولد ولده، أو أخرس، أو مجبوباً، أو خصياً» [٥]: «بفتح الخاء: من

---

(١) ينظر: المغني ١٢/٣٨٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٢٥، والإنصاف ١٠/٢٠٣، والإقناع للحجاوي ٤/٢٥٩، والمنح الشافيات ٢/٥٦٨، وكشاف القناع ٦/١٠٤.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٥٦٨، والإنصاف ١٠/٢٠٣، ويقارن بما في الإشراف على مذاهب أهل العلم ٢/٧٤.

(٣) ٧/٤٨.

(٤) ٥/٣١.

(٥) حاشية ابن عابدين ٤/٤٦.

سلت خصيتاه وبقي ذكره، والشارح تبع في التعبير به صاحب النهر، وهو وهم سرى من ذكر المجبوب لتقارنهما في الخيال. قال في المحيط: بخلاف مالو قذف خصياً أو عنيناً؛ لأن الزنا منهما متصور، لأن لهما آلة الزنا».

وقال في الفتاوى الهندية[1]: «وأما بقذف الخصي والعنين فيجب - يعني الحد - كذا في خزانة المفتين».

وبهذا يتبين أن القول بوجوب الحد على من قذف الخصي ليس من مفردات الحنابلة لموافقته مذهب الحنفية، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني

وجوب الحد على قاذف المجبوب[2]

اختلف العلماء في قاذف المجبوب هل يجب عليه الحد أو لا، على قولين:

القول الأول: يجب الحد:

وهو مذهب الحنابلة[3]، والظاهرية[4].

---

(١) ٢/١٦٢.

(٢) المجبوب: هو مقطوع الذكر.

(لسان العرب ١/٢٤٩)

(٣) ينظر: المغني ٢/٣٨٥، والكافي ٤/٢١٧، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٢٥، والفروع ٦/٩٢، والإنصاف ١٠/٢٠٣، والإقناع ٤/٢٥٩، والمنح الشافيات ٢/٥٦٨، وكشاف القناع ٦/١٠٤.

(٤) ينظر: المحلى ١١/٢٧٣.

القول الثاني: لا يجب الحد:

وهو مذهب الحنفية [١]، والمالكية[٢]، والشافعية [٣]، وهو قول أبي ثور، وابن المنذر [٤].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في إيجاب الحد على قاذف المجبوب، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب [٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب الحد على قاذف المجبوب بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: **﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾**[٦].

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - أوجب الحد على من قذف المحصن، والإحصان هو المنع، والمجبوب يكون محصناً بمنع فرجه من الزنا، فيجب الحد على قاذفه [٧].

---

(١) ينظر: المبسوط ١١٨/٩، وتبيين الحقائق ٢٠٠/٣، والفتاوى الهندية ١٦٢/٢.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٣٢٦/٤، ومواهب الجليل ٢٩٨/٦، والتاج والإكليل ٣٠٠/٦، وجواهر الإكليل ٢٨٧/٢، وحاشية العدوي ٨٧/٨.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣٣٤/٨، ومغني المحتاج ٣٦٨/٣.

(٤) ينظر: المغني ٣٨٥/١٢.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٥٦٨/٢، والإنصاف ٢٠٣/١٠.

(٦) سورة النور، من الآية: (٤).

(٧) ينظر: المحلى ٢٧٣/١١.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المقذوف لما كان الوطء منه غير متصور لم يشرع الحد على قاذفه، لأن الحد شرع لإزالة العار الذي يلحق بالمقذوف، والمقذوف هنا لايلحقه عار، لعدم تصور الوطء منه.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن النص شامل له؛ لأنه محصن، وقد دل النص على أن قاذف المحصن يجلد حد القذف، فينبغي أن يحد قاذف المجبوب، لأنه من المحصنين.

الدليل الثاني: أن قاذف المجبوب قاذف لمحصن، فيجب عليه الحد، كما يجب على قاذف القادر على الوطء [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بعدم التسليم أنه محصن، لأن المحصن في القذف لابد أن يتصور منه حدوث الزنا، والمجبوب لايتصور منه ذلك [(٢)].

الدليل الثالث: أن تعذر الوطء في حق المجبوب حاصل بأمر خفي، لايعلم به، ولذا فإن العار لاينتفي عنه إذا قذف إلا بالحد [(٣)].

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم وجوب الحد على قاذف المجبوب بأن حد القذف شرع لإزالة العار من المقذوف، وقاذف المجبوب قد ظهر كذبه أصلاً، لعدم تصور الزنا منه، فلا يلحقه عار، ولذا فلايشرع حد القذف على قاذفه [(٤)].

---

(١) ينظر: المغني ٣٨٥/٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٤٢٥/٥.

(٢) يقارن بما في تبيين الحقائق ٢٠٠/٣.

(٣) ينظر: المغني ٣٨٥/١٢، والكافي ٢١٧/٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٤٢٥/٥.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٤٧/٧، وتبيين الحقائق ٢٠٠/٣، وجواهر الإكليل ٢٨٧/٢.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن القاذف قد ظهر كذبه عند من يعلم بحال المقذوف بأنه مجبوب، أما من لم يعلم بحقيقة حاله فلا يظهر عنده كذب القاذف، والإنسان لايعلن مافيه من العيوب، بل يحرص على إخفائها، ولذا فينبغي أن يقام الحد على قاذف المجبوب كغيره.

الثاني: لايسلم أن القاذف إذا تيقن كذبه لايجب عليه الحد، بل ظهور الكذب في قذفه آكد في وجوب الحد[1]، وبخاصة أن الله سماه كاذباً على الإطلاق إذا لم يأت بأربعة شهداء، قال الله - تعالى -: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾[2].

قال ابن العربي[3]: «قد يكون من القذف الظاهر ماهو عند الله في الباطن صدق، ولكنه يؤخذ في الظاهر بحكم الكاذب، ويجلد الحد، وهذا الفقه صحيح، وهو أن معنى (عند الله) يريد في حكمه، لافي علمه، وهو إنما رتب الحدود على حكمه الذي شرعه في الدنيا لا مقتضى علمه».

الراجح:

الذي يظهر رجحان القول الأول الموجب للحد على قاذف المجبوب، وذلك لقوة أدلته، ولاسيما أن الإنسان يتأذى مما يرمى به حتى ولو لم يكن حدوثه منه متصوراً، فعملاً بظاهر النصوص، وحفاظاً على أعراض الناس، ومشاعرهم، وردعاً للمعتدين، يشرع إقامة الحد على قاذف المجبوب. والله أعلم.

* * *

---

(١) يقارن بما في المحلى ١١/٢٧٣.

(٢) سورة النور، من الآية: (١٣).

(٣) أحكام القرآن ٣/١٣٥٥.

المطلب الثالث
عدم اشتراط البلوغ للإحصان في القذف

لقد حمى الشرع المطهر أعراض المسلمين من أن تلوثها ألسنة الناس، فشرع حد القذف على كل من رمى محصناً بجريمة الزنا، وذلك لدفع العار أن يلحق بالمقذوف، وقد حصل خلاف بين العلماء في بلوغ المقذوف هل هو شرط من شروط الإحصان بالقذف أو لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لايشترط البلوغ، بل يكفي كون مثله يطأ أو يوطأ[(١)]:

وهو المذهب عند الحنابلة.

جزم به في الوجيز[(٢)]، والنظم المفيد[(٣)]، وكافي المبتدي[(٤)]، والتنقيح[(٥)]، والإقناع[(٦)]، ومنتهى الإرادات[(٧)].

وقدمه في الهادي، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير، وإدراك الغاية، وغيرهم[(٨)].

قال في الفروع[(٩)]: «وفي اشتراط بلوغه روايتان أشهرهما: لا، قاله في الترغيب».

---

(١) هو الكبير الذي يجامع مثله.
(المغني ١٢/٣٨٥، والفروع ٦/٨٥)

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٠٤، وتصحيح الفروع ٦/٨٤.

(٣) ينظر: ٢/٥٦٨.

(٤) ينظر: ص: (٤٦٨).

(٥) ينظر: ص: (٣٧٣).

(٦) ينظر: ٤/٢٦٠.

(٧) ينظر: ٢/٤٦٩.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٠٤، وتصحيح الفروع ٦/٨٤.

(٩) ٦/٨٥.

وقال في الإنصاف[١] : «وهو المذهب».

وقال في تصحيح الفروع [٢] : «وهو الصحيح من المذهب».

وهو مقتضى كلام الخرقي[٣]، واختاره القاضي، والشريف، وأبو الخطاب، والشيرازي، وابن البناء[٤]، وابن عقيل[٥].

وهو قول إسحاق[٦].

القول الثاني: يشترط البلوغ:

وهو مذهب الحنفية[٧] ، والشافعية[٨]، والرواية الأخرى عند الحنابلة[٩]، وهو قول أبي ثور [١٠]، وابن المنذر [١١] .

---

(١) ٢٠٤/١٠.

(٢) ٨٤/٦.

(٣) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٢١).

(٤) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٠٨/٦، والإنصاف ٢٠٤/١٠، وتصحيح الفروع ٨٤/٦.

(٥) ينظر: التذكرة ورقة: (١٧٧ - ١٧٨).

(٦) ينظر: المغني ٣٨٥/١٢، والجامع لأحكام القرآن ١٧٥/١٢.

(٧) ينظر: الهداية للمرغيناني ٩١/٥، وتبيين الحقائق ٢٠٠/٣، وبدائع الصنائع ٤٠/٧، وفتح القدير ٩١/٥، وشرح العناية ٩١/٥، وحاشية ابن عابدين ٤٥/٤.

(٨) ينظر: المهذب ٢٧٢/٢، وروضة الطالبين ٣٢١/٨، ومغني المحتاج ٣٧١/٣، ونهاية المحتاج ١٠٩/٧.

(٩) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٥٣/٢، والمغني ٣٨٥/١٢، والعمدة ص: (١٤٧)، والمقنع ص: (٢٩٩)، والمذهب الأحمد ص: (١٨٥)، والفروع ٨٥/٦، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٠٧/٦، والإنصاف ٢٠٤/١٠.

(١٠) ينظر: المغني ٣٨٥/١٢.

(١١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧٥/١٢.

القول الثالث: يشترط البلوغ في الغلام دون الجارية، فيكتفي بكون مثلها يوطأ:

وهو مذهب المالكية[(١)].

وبهذا يظهر أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في القول بعدم اشتراط بلوغ المقذوف إذا كان ذكراً للإحصان في القذف، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[(٢)].

إلا أنهم يحكون المفردة شاملة للذكر والأنثى، وتحقيق الانفراد خاص بالذكر دون الأنثى؛ لأن مذهب المالكية موافق للحنابلة إذا كانت المقذوفة أنثى.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم اشتراط البلوغ للإحصان في القذف بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾[(٣)].

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - أوجب الحد على من قذف محصناً، والصغير محصن بالعفة، فهي متحققة في البالغ والصغير المقارب[(٤)].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٦/٢٩٨، والشرح الكبير للدردير ٤/٣٢٤، والخرشي على مختصر خليل ٨/٨٦، والتاج والإكليل ٦/٢٩٨، وحاشية الدسوقي ٤/٣٢٤.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٥٦٨، والإنصاف ١٠/٢٠٥.

(٣) سورة النور، من الآية: (٤).

(٤) ينظر: المحلى ١١/٢٧٣.

واعترض عليه: بأن الإحصان يشتمل على معانٍ كثيرة، منها العفة وهو: عبارة عن خصال حميدة ينبغي أن تتوفر في الشخص، فالآية تحمل معاني متعددة، وتخصيصها على معنى بعينه غير جائز[1].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن دخول البالغ في عمومها ليس تخصيصاً لها، بل هو فرد من الأفراد التي دلت عليهم، وليس في الاستدلال بها تخصيص.

الدليل الثاني: أن غير البالغ حر، عاقل، عفيف، يتعير بهذا القول الممكن صدقه، فأشبه الكبير[2].

واعترض عليه: بمنع لحوق العار للصبي إذا نسب الزنا إليه، بل ربما يضحك الناس من القائل للصبي يازاني، إما لعدم صحة قصده، وإما لعدم خطابه بالمحرمات، وعلى فرض لحوق العار بالصبي فليس إلحاقاً على الكمال فيندرئ بذلك الحد[3].

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه لايسلم بأن العار لايلحق الصغير، بل يلحقه كغيره، ثم إن النصوص في حد القذف لم تفرق بين صغير وكبير في ذلك، وعليه فينبغي أن يكون كل اجتهاد مخالف لظاهر النصوص غير مقبول.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على اشتراط البلوغ للإحصان في القذف بما يأتي:

---

(١) ينظر: سقوط العقوبات في الفقه الاسلامي ٢/١٩٣ - ١٩٤.

(٢) ينظر: المغني ١٢/٣٨٥، والكافي ٤/٢١٧، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٢٤.

(٣) ينظر: فتح القدير ٥/٩١.

الدليل الأول: عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم)**[١].

وجه الدلالة: أن زنى الصبي لايوجب حداً، وعليه فلايجب الحد على قاذفه[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الله - تعالى - علق وجوب الحد على القاذف بالإحصان، والصبي من جملتهم، ولم يعلق الحكم بوجوب حد الزنا على المقذوف - فيما لو وقع فيه - فدل على أنه غير مرتبط به[٣].

الدليل الثاني: أن البلوغ أحد شرطي التكليف، فيجب أن يعتبر للإحصان كالعقل[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً (٤/٥٥٩)، وابن خزيمة في كتاب الصلاة، باب ذكر الخبر الدال على أن أمر الصبيان بالصلاة قبل البلوغ على غير الإيجاب (٢/١٠٢)، وابن حبان في كتاب الحدود، باب فيمن لاحد فيه ص (٣٦٠ موارد)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (٣/١٣٩)، والحاكم في كتاب الحدود (٤/٣٨٩) وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢/٥) وله شاهد من حديث عائشة عند أبي داود، والنسائي، وابن ماجة، والدارمي، وابن حبان. وأبي قتادة عند الحاكم، وفي الباب أيضاً عن أبي هريرة، وثوبان وشداد بن أوس، وقد أخرجها الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/٢٥١).

(٢) ينظر: المغني ١٢/٣٨٥، وسقوط العقوبات ٢/١٩٤ - ١٩٥.

(٣) يقارن بما في المحلى ١١/٢٧٣.

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٣٣٣، والمغني ١٢/٣٨٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٢٤، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٠٨.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن قياس البلوغ على العقل غير مسلم، ذلك أن الصغير - وإن لم يكن بالغاً - يدرك كثيراً من الأمور، وإن لم تكن بشكل كامل، بخلاف غير العاقل فإنه لايدرك مايلحقه من الشين والعار.

الثاني: أن اشتراط العقل للإحصان ليس محل اتفاق حتى يصح القياس عليه، إذ هناك من لايعتبره شرطاً [١].

الدليل الثالث: أن الصبي لقصوره لايلحقه العار بقذفه، والحد إنما شرع لإزالة العار الذي يلحق المقذوف من القاذف [٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه غير مسلم، ذلك أن الصبي الذي بلغ عشر سنين يدرك شيئاً من العار الذي يمكن أن يلحقه، ثم إن العار لايتوقف عليه بل يتعداه إلى أسرته وهي بحاجة إلى إزالة هذا العار بحد القاذف [٣].

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على التفريق بين الغلام والجارية، بأن الغلام لايلحقه عار القذف بالزنا مالم يبلغ، بخلاف الجارية، فإن العار يلحقها بمجرد كون مثلها يوطأ، ولذا يشترط البلوغ في الغلام دون الجارية [٤].

---

(١) وهو قول عند المالكية، ومذهب الظاهرية.

(المحلى ١١/٢٧٣، والتاج والإكليل ٦/٣٠٠، ومواهب الجليل ٦/٢٩٨)

(٢) ينظر: فتح القدير ٥/٩١، وتبيين الحقائق ٣/٢٠٠.

(٣) يقارن بما في شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٠٨.

(٤) ينظر: عدة البروق في جمع مافي المذهب من الجموع والفروق ص: (٦٨٨ - ٦٨٩)، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/١٣٣٤.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن التفريق بين الذكر والأنثى في لحوق العار بهما غير مسلم، ذلك أن العار يلحق بهما بمجرد كون مثلهما يطأ أو يوطأ، فالتفريق غير وجيه، نعم قد يسلم أن العار الذي يلحق بقذف الأنثى أشد من العار الذي يلحق بقذف الذكر، لكنه مع ذلك غير مؤثر في الحد.

الراجح:

بعد استعراض الأقوال في المسألة، وأدلتها، ومناقشاتها، يظهر أن المسألة مشكلة محتملة كما يقول ابن العربي[١]، وهي دائرة بن حماية عرض المقذوف، وحماية ظهر القاذف.

ولاشك أن «حماية عرض المقذوف أولى، لأن القاذف كشف ستره بطرف لسانه فلزمه الحد»[٢]، وبخاصة أن هذا يوافق عموم النص، ويمنع المعتدين من التلاعب بأعراض أبناء المسلمين، وهذا أظهر الأقوال، والله أعلم.

* * *

المطلب الرابع

عدم سقوط الحد عن القاذف

إذا زنا المقذوف قبل إقامته

إذا قذف شخص شخصاً آخر محصناً فوجب عليه الحد، إلا أن المقذوف زنا قبل إقامته، فقد اختلف العلماء في الحد هل يسقط عن القاذف أو لا؟ على قولين:

---

(١) ينظر: أحكام القرآن ٣/١٣٣٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٢/١٧٥.

القول الأول: لايسقط الحد:

وهو مذهب الحنابلة[1].

وبه قال الثوري، وأبو ثور [2].

القول الثاني: يسقط الحد عن القاذف:

وهو مذهب الحنفية [3]، والمالكية [4]، والشافعية [5].

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا في القول بعدم سقوط الحد عن القاذف إذا زنا المقذوف قبل إقامة الحد، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[6].

---

(١) ينظر: المغني ١٢/٣٩٨، والمقنع ص: (٢٩٩)، والمذهب الأحمد ص: (١٨٥)، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٢٨، والفروع ٦/٨٦، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣١٤ - ٣١٥، والمبدع ٩/٨٨، والإنصاف ١٠/٢٠٨، ومنتهى الإرادات ٢/٤٧٠، والمنح الشافيات ٢/٥٦٨.

(٢) ينظر: المغني ١٢/٣٩٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٢٨.

(٣) ينظر: المبسوط ٩/١٢٧، وفتح القدير ٥/١١١، والبحر الرائق ٥/٣١، وحاشية ابن عابدين ٤/٤٦.

(٤) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٣٢٦، والشرح الصغير ٢/٣٩٤، ومواهب الجليل ٦/٣٠٠، والفواكه الدواني ٢/٢٨٨.

(٥) ينظر: المهذب ٢/٢٧٣، وروضة الطالبين ٨/٣٢٤، ومغني المحتاج ٣/٣٧١، ونهاية المحتاج ٧/١٠٩، وبجيرمي على الخطيب ٤/١٥٤.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٥٦٨، والإنصاف ١٠/٢٠٨، في الفروع ٦/٨٦، ويقارن بما في المغني ١٢/٣٩٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٢٨.

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم سقوط الحد عن القاذف إذا زنا المقذوف قبل إقامة الحد، بأن الحد قد وجب، وتم بشروطه، فلايسقط بعد وجوبه بزوال شرط الوجوب، كما لو زنا بأمة ثم اشتراها، أو سرق عيناً، فنقصت قيمتها، أو ملكها بعد المطالبة، وكما لو جن المقذوف، بعد مطالبته بالحد(١).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على سقوط الحد عن القاذف إذا زنا المقذوف قبل إقامة الحد بما يأتي:

الدليل الأول: أن إحصان المقذوف شرط لحد القاذف، وقد زال بفعله الزنا، وكان لابد من استدامته حتى إقامة الحد (٢).

واعترض عليه: بأن الإحصان لايشترط استدامته إلى إقامة الحد، لأنه هاهنا شرط للوجوب فيعتبر وجوده إلى حين الوجوب، وقد وجب الحد، فلايسقط بزوال شرط وجوبه (٣).

الدليل الثاني: القياس على من قذف مسلماً ثم ارتد، أو عاقلاً ثم جن، فإنه لايقام عليه الحد، كذلك من قذف عفيفاً ثم زنا لايحد (٤).

---

(١) ينظر: المغني ١٢/٣٩٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٢٨، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣١٥، والمبدع ٩/٨٨، والمنح الشافيات ٢/٥٦٨.

(٢) ينظر: المبسوط ٩/١٢٧، وفتح القدير ٥/١١١.

(٣) ينظر: المغني ١٢/٣٩٨، والمنح الشافيات ٢/٥٦٨.

(٤) ينظر: المبسوط ٩/١٢٧، والبحر الرائق ٥/٣١.

واعترض عليه : بأن المرتد لايملك المطالبة ؛ لأن حقوقه وأملاكه تزول أو تكون موقوفة ، ولذا لايقام على قاذفه الحد ، وأما إذا جن من وجب له الحد فإنه لايسقط الحد ، ولكن يتأخر استيفاؤه لتعذر المطالبة به ، فأشبه مالو غاب من له المطالبة بالحد [١].

الدليل الثالث : أن وجود الزنا منه يقوي قول القاذف ، ويدل على تقدم هذا الفعل منه ، فيسقط الحد ، قياساً على الشهادة إذا طرأ الفسق بعد أدائها قبل الحكم بها [٢].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : عدم التسليم بدلالة ذلك على تقدم هذا الفعل منه ، وأما كون ذلك يقوي قول القاذف ، فلو سلم بذلك فإن قوله لايرتقي إلى اليقين الذي يجب به إقامة الحد.

الثاني : أن هذا قياس مع الفارق ؛ لأن العدالة في الشهادة شرط للحكم بها ، فيعتبر وجودها إلى حين الحكم بها ، بخلاف مسألتنا ، فإن العفة شرط للوجوب ، وقد وجدت حين الوجوب ، ولاتعتبر إلا إلى حينه [٣].

الراجح:

يظهر أن الراجح هو القول الأول الموجب لحد القذف على القاذف ، ولو زنا المقذوف بعده ، وذلك لقوة دليله ، وسلامته من المعارض القادح ، وضعف أدلة المخالفين في المسألة ، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر : المغني ٣٩٨/١٢ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٤٢٨/٥ ، والمنح الشافيات ٥٦٨/٢.
(٢) ينظر : المهذب ٢٧٣/٢ ، ومغني المحتاج ٣٧١/٣.
(٣) يقارن بما في المغني ٣٩٨/١٢ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٤٢٨/٥.

المطلب الخامس
مطالبة الابن المحصن بحد قاذف أمه الميتة

إذا قذف شخص أم آخر وهي ميتة، فللابن المطالبة بحد القذف[١]، لكن اختلف العلماء هل يشترط لذلك إحصان الابن أو إحصان الأم؟ على قولين:

القول الأول: يشترط إحصان الابن دون إحصان الأم:

وهو المذهب عن الحنابلة[٢].

جزم به في الوجيز[٣]، والتنقيح[٤]، والإقناع[٥]، ومنتهى الإرادات[٦]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية[٧]، والمغني[٨]، والمقنع[٩]، والكافي[١٠]، والشرح الكبير[١١]، والمحرر[١٢]، والفروع[١٣]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٩٣/٥، والتاج والإكليل ٣٠٥/٦، ومغني المحتاج ٣٧٢/٣، والمغني ٤٠٣/١٢.

(٢) ينظر: الإنصاف ٢١٩/١٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: ص: (٣٧٤ - ٣٧٥).

(٥) ينظر: ٢٦٤/٤ - ٢٦٥.

(٦) ينظر: ٤٧٥/٢.

(٧) ينظر: ٥٤/٢.

(٨) ينظر: ٤٠٢/١٢.

(٩) ينظر: ص: (٣٠٠).

(١٠) ينظر: ٢٢٦/٤.

(١١) ينظر: ٤٣٦/٥.

(١٢) ينظر: ٩٦/٢.

(١٣) ينظر: ٩٤/٦.

القول الثاني: يشترط إحصان الأم دون إحصان الابن:

وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في إشتراط إحصان الابن المطالب بحد من قذف أمه الميتة دون إحصان أمه المقذوفة، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٤].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على اشتراط إحصان الابن دون الأم بما يأتي:

الدليل الأول: أن في قذف الأم إلحاقاً للعار بولدها، حيث يعتبر قدحاً في نسبه؛ لأنه بهذا القذف ينسب إلى أنه من زنا[٥].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن التعليل بالقدح في النسب غير مسلم لوجهين:

أحدهما: أنه لو قذفها بالزنا بعد ولادته، وكبره، لم يكن قادحاً في نسبه، ومع ذلك يملك المطالبة بالحد[٦].

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/٩٣ - ٩٥، والمبسوط ٩/١١٢ - ١١٣، وبدائع الصنائع ٧/٥٥.

(٢) ينظر: التاج والإكليل ٦/٣٠٥، والخرشي على مختصر خليل ٨/٩٠، وحاشية الدسوقي ٤/٣٣١.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ١٣/٢٥٩.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٥٦٩، والإنصاف ١٠/٢١٩.

(٥) ينظر: المغني ١٢/٤٠٢، والمبدع ٩/٩٦.

(٦) يقارن بما في الحاوي الكبير ١٣/٢٥٩.

ويمكن أن يجاب عنه : بأن هذا غير مسلم ؛ لأن قذفها بالزنا قدح في نسب أولادها جميعاً ؛ لأن شبهة وقوعه منها في زمن قد يدل على احتماله في زمن سابق ، فكان مؤثراً في نسب الجميع.

الثاني : لو كان هذا موجب المطالبة ، لكان له المطالبة في حياة أمه ، لنفس العلة ، وهو لايستحقه [١] .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن هذا قياس مع الفارق ، لأن المقذوفة إذا كانت حية ولم تطالب ، لم يكن لابنها المطالبة ؛ لأن سكوتها شبهة ، أو أنها قد عفت عن القاذف ، ولذلك ليس لابنها المطالبة مع وجودها ، ولو كان ذلك قدحاً في نسبه ، بخلاف ماإذا كانت ميتة ، فهو صاحب الحق ، لعدمها ، فيكون الإحصان شرطاً فيه.

الدليل الثاني : أن القذف له ، ولذا لابد أن يكون محصناً لمطالبته بالحد[٢] .

ويمكن أن يعترض عليه : بأنه لايسلم أن القذف له ، وإنما القذف لأمه ، فينبغي أن يشترط الإحصان في أمه لافيه.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على اشتراط الإحصان في الأم الميتة دون الابن ، بأن المقذوف حقيقة هي الأم الميتة فيشترط إحصانها دون إحصان الابن[٣] .

ويمكن أن يعترض عليه : بعدم التسليم بأن القذف للأم حقيقة ، بل هو للحي ، لأن العار يلحقه دونها[٤] .

---

(١) يقارن بما في المصدر السابق.

(٢) ينظر : المغني ١٢/٤٠٣ ، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣١٨.

(٣) ينظر : المبسوط ٩/١١٢ - ١١٣ ، وبدائع الصنائع ٧/٥٥.

(٤) يقارن بما في شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣١٨.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن لحوق العار بالابن لايقتضي أن يكون هو المقذوف؛ لأن العار يلحقه ولو كانت الأم حية، ومع ذلك لايقال أن القذف له للعار اللاحق به، فكان لابد من إحصان الأم المقذوفة إذا كانت ميتة كالحية.

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض القولين رجحان القول الثاني، المتضمن اشتراط الإحصان في الأم المقذوفة وهي ميتة، دون الابن المطالب بحد القذف، وذلك لقوة دليله، وسلامته من المعارض القادح، وضعف أدلة القول المخالف، والله أعلم.

* * * * *

المبحث الرابع
المفردات في حد المسكر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تحريم شرب الخمر للدواء أو العطش

لايجوز للمسلم أن يشرب الخمر للتداوي به، أو لدفع العطش، وهو مذهب الحنابلة[١]، وقد نسب بعض فقهاء المذهب إلى الحنابلة الانفراد في هذا القول[٢].

وبتتبع المذاهب ظهر لي أن الحنابلة موافقون في ذلك للمالكية.

قال خليل[٣]: «وجاز - يعني شرب الخمر - لإكراه وإساغة لادواء».

قال في الشرح الصغير[٤]: «وكذا الخمر لايجوز تناوله لضرورة عطش».

وقال في التاج والإكليل[٥]: «وهل لمن يجوز له أكل الميتة أن يشرب لجوعه وعطشه الخمر؟ فقال مالك: لايشربها، ولن تزيده إلا عطشاً... وأما التداوي بها فمشهور المذهب أنه لايحل».

وقال الخرشي[٦]: «يحل للمضطر تناول الدم، وشرب المياه النجسة، وغيرها من المائعات ماعدا الخمر، فإنها لاتحل، إذ لاتفيد، بل ربما زادت العطش».

---

(١) ينظر: المغني ١٢/٥٠٠، والمقنع ص: (٣٠١)، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٨٥، والفروع ٦/٩٩، والمبدع ٩/١٠١ ١٠٢، والإنصاف ١٠/٢٢٩، والمنح الشافيات ٢/٦٤٣.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٤٣، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١٤).

(٣) مختصر خليل ٢/٢٩٦.

(٤) ١/٣٠١.

(٥) ٣/٢٣٣.

(٦) الخرشي على مختصر خليل ٣/٢٩.

وقال في القوانين الفقهية[١] : «أما جنس المستباح فكل مايرد جوعاً أو عطشاً، كالميتة من كل حيوان إلا ابن آدم، وكالدم، والخنزير، والأطعمة النجسة، والمياه النجسة، إلا الخمر، فإنها لا تحل إلا لإساغة الغصة، على خلاف فيها، ولاتباح لجوع، ولا لعطش، لأنها لا تدفع، وقيل: تباح، ولايحل التداوي بها في المشهور، وقيل: يجوز».

وهذا القول هو الأصح عند الشافعية.

قال في المنهاج[٢] : «والأصح تحريمها لدواء وعطش».

وقال في روضة الطالبين[٣] : «وأما شربها للتداوى، والعطش، والجوع، إذا لم يجد غيرها، ففيه أوجه، أصحها، والمنصوص، وقول الأكثرين: لايجوز لعموم النهي».

وقال في نهاية المحتاج[٤]: «والأصح تحريمها صرفاً لدواء... وجوع، وعطش، لأنها لاتزيله، بل تزيده حرارة لحرارتها ويبسها».

وبهذا يتبين أن الحنابلة لم ينفردوا في القول بتحريم شرب الخمر للتداوي والعطش على أن الحنفية يشاركون الثلاثة في القول بتحريم التداوي به في ظاهر المذهب، وإن أباحوه للعطش[٥] .

* * *

---

(١) ص: (١٥٠).

(٢) ص: (٥٣٤).

(٣) ١٠/١٦٩.

(٤) ٨/١٤.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٥/١١٣، وحاشية ابن عابدين ١/٢١٠.

المطلب الثاني
تحريم العصير إذا أتت عليه ثلاثة أيام

إذا لم يغل العصير، ولم تمض عليه ثلاثة أيام، فلايحرم، وأما إذا غلى كغليان القدر، وقذف الزبد، فيحرم وإن لم تأت عليه ثلاثة أيام [١]. وإن لم يغل ومضت عليه ثلاثة أيام، فقد اختلف العلماء في حكمه على قولين:

القول الأول: يحرم:

وهو مذهب الحنابلة، قال أحمد [٢]: «اشربه ثلاثاً، مالم يغل، فإذا أتى عليه ثلاثة أيام فلاتشربه».

جزم به في الكافي[٣]، والفروع[٤]، والتنقيح[٥]، والإقناع[٦]، ومنتهى الإرادات[٧]، وغيرهم.

وقدمه في المقنع[٨]، والمحرر[٩]، وغيرهما.

قال في الإنصاف[١٠]: «هذا المذهب، نص عليه، وعليه الأصحاب».

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤٥٢/٦، والتفريع ٤١١/١، وروضة الطالبين ١٦٨/١٠، والمغني ٥١٢/١٢.

(٢) المغني ٥١٢/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٤٨٩/٥.

(٣) ينظر: ٢٣١/٤.

(٤) ينظر: ١٠٢/٦.

(٥) ينظر: ص: (٣٧٥).

(٦) ينظر: ٢٦٨/٤.

(٧) ينظر: ٤٧٦/٢.

(٨) ينظر: ص: (٣٠١).

(٩) ينظر: ١٦٣/٢.

(١٠) ٢٣٥/١٠.

القول الثاني: لا يحرم وإن مضت عليه ثلاثة أيام حتى يغلي:

وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، وقول عند الحنابلة[٤]، اختاره أبو الخطاب[٥].

وبهذا يظهر أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في القول بتحريم العصير بعد مضي ثلاثة أيام وإن لم يغل، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [٦].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على تحريم العصير بعد مضي ثلاثة أيام، وإن لم يغل بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبذ له الزبيب في السقاء، فيشربه يومه، والغد، وبعد الغد، فإذا كان مساء الثالثة شربه، وسقاه، فإن فضل شيء أهراقه) [٧].

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٣/٤٥، وتكملة البحر الرائق ٨/٢١٨، وحاشية ابن عابدين ٦/٤٥٢.

(٢) ينظر: التفريع ١/٤١١، والكافي في فقه أهل المدينة ق١/١٩٠، والخرشي على مختصر خليل ٣/٢٨، وحاشية العدوي ٣/٢٨.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١٠/١٦٨، ومغني المحتاج ٤/١٨٧.

(٤) ينظر: المقنع ص: (٣٠١)، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٦٣، والإنصاف ١٠/٢٣٥.

(٥) ينظر: الهداية ٢/١٠٨.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٤٢، والإنصاف ١٠/٢٣٥، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٢٦٧، ورحمة الأمة ص: (٢٩٩).

(٧) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب إباحة النبيذ الذي لم يشتد ولم يصر مسكراً (٣/١٥٨٩)، وأبو داود في كتاب الأشربة، باب في صفة النبيذ (٤/١٠٥)، والنسائي في كتاب الأشربة، باب ذكر مايجوز شربه من الأنبذة ومالايجوز (٨/٣٣٣)، وأحمد في المسند (١/٢٣٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كان يشرب النبيذ ما لم تمض عليه ثلاثة أيام، فإذا مضت عليه ثلاثة أيام وبقي منه شيء أهراقه، ولولا أنه يحرم بعد ذلك لم يهرقه، وهو مال لاتجوز إضاعته، فدل على حرمته بعد الثلاثة، والعصير مثل النبيذ في هذا الحكم.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا محمول على نبيذ أو عصير الغالب منه أنه يتخمر بعد مضي ثلاثة أيام [(١)].

وأجيب عنه: بأن الظاهر أن هذا عادته ﷺ في الجميع، لا أنه فعل ذلك في شيء الغالب أنه يتخمر بعد مضي الثلاثة، ولادليل في الحديث على حمله على شيء بعينه [(٢)].

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن العصير، قال: (اشربه مالم يأخذه شيطانه، قيل: وفي كم يأخذه شيطانه؟ قال: في ثلاث) [(٣)].

وجه الدلالة: أن ابن عمر رضي الله عنهما حدد فساده وتخمره بمضي ثلاثة أيام، فدل على أنه يحرم بعدها.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الأثر محمول على العصير إذا غلى لقوله: (يأخذه شيطانه) وأما إذا لم يغل فلايحرم، وكونه يغلي بعد الثلاث كثير، إلا أنه غير لازم.

---

(١) يقارن بما في الهداية لأبي الخطاب ٢/١٠٨.

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٩٥.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الأشربة، باب العصير شربه وبيعه (٩/٢١٧)، وابن أبي شيبة في كتاب الأشربة، باب في نقيع الزبيب ونبيذ العنب (٧/٤٩٦) من طريق الأعمش، عن عبد الله بن مرة عن ابن عمر به، ورجاله ثقات.

الدليل الثالث: أن الشدة تحصل في الثلاث غالباً، وهي خفية، تحتاج إلى ضابط، فجعلت الثلاث ضابطاً لها (١).

ويمكن أن يعترض عليه: بعدم التسليم بخفاء الشدة التي تحصل في العصير، إذ يعرفها أرباب هذا الشأن بلامشقة.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم تحريمه مالم يغل بما يأتي:

الدليل الأول: عن بريدة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا مابدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولاتشربوا مسكراً)** (٢).

وجه الدلالة: أن الحديث حدد الممنوع من الأشربة، وهو المسكر، ولم يحدد ذلك بزمن معين، فدل على أنه لايحرم مالم يسكر.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن العصير إنما حرم بعد مضي ثلاثة أيام عليه، لغلبة الظن أنه يتخمر بعدها، والحكم للغالب، فيكون مسكراً، والمسكر محرم بنص هذا الحديث وبغيره.

---

(١) ينظر: المغني ٥١٣/١٢، وشرح منتهى الإرادات ٣٥٩/٣.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي، باب بيان ماكان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء (١٥٦٤/٣)، وبنحوه أبو داود في كتاب الأشربة، باب في الأوعية (٩٨/٤)، والنسائي في كتاب الأشربة، باب الإذن في شيء منها (٣١١/٨).

الدليل الثاني: أن علة التحريم الشدة المطربة، وذلك لايكون إلا في المسكر خاصة، فيكون هو المحرم دون ماعداه [١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الشدة المطربة تحصل غالباً بعد الثلاث، ولذا أهراقه النبي ﷺ بعد مضي ثلاثة أيام، ولولا حصول الشدة المطربة فيه لما أهراقه، كيف وهو قبل تخمره مال لايجوز إضاعته؟.

الراجح:

يظهر رجحان القول الأول المحرم للعصير بعد ثلاثة أيام عليه، وذلك لأنه عمل النبي ﷺ وبه قضى ابن عمر رضي الله عنهما والأخذ به أولى من التعلق بعمومات أو تعليلات، وبخاصة أنه يخشى من أن يتخذ ذريعة لإبقائه بعد أن يغلي إذا أذن فيه بعد ثلاثة أيام، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: المغني ١٢/٥١٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٨٩.

المبحث الخامس
المفردات في التعزير

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
وجوب التعزير بما جاء به الشرع

لايختلف العلماء أن التعزير مشروع[١]، وذهب الحنابلة في المعتمد من المذهب إلى القول بأن التعزير فيما شرع فيه يجب إيقاعه بالصورة التي ورد بها الشرع، وذلك كوطء الأمة المشتركة، أو وطء الرجل جارية امرأته، ونحوهما[٢].

وقد نسب بعض فقهاء المذهب إلى الحنابلة الانفراد في هذا القول[٣]، وقد تبين لي بتتبع المذاهب أن هذا هو مذهب الحنفية أيضاً.

قال في فتح القدير[٤]، وحاشية ابن عابدين[٥]: «ماكان منصوصاً عليه من التعزير كما في وطء جارية امرأته، أو جارية مشتركة، يجب امتثال الأمر فيه، ومالم يكن منصوصاً عليه إذا رأى الإمام بعد مجانبة هوى نفسه المصلحة أو علم أنه لاينزجر إلا به وجب، لأنه زاجر مشروع لحق الله- تعالى- فوجب كالحد».

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٥٩/٤، ومواهب الجليل ٣٢٠/٦، وروضة الطالبين ١٧٤/١، والمغني ٥٢٣/١٢.

(٢) ينظر: المغني ٥٢٣/١٢، والكافي ٢٤٣/٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٤٩٤/٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤٠٦/٦، والمبدع ١٠٨/٩، والإنصاف ٢٤٠/١٠، والمنح الشافيات ٦٣٩/٢ - ٦٤٠.

(٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٣٩/٢، والإنصاف ٢٤٠/١٠.

(٤) ١١٣/٥.

(٥) ٧٤/٤.

وقال في تبيين الحقائق [١] : «الحد والتعزير يجب عليه - يعني الإمام - إقامته إذ هو مأمور به».

وقال في الفتاوى الهندية[٢] : «يجب على الإمام، ولايحل له تركه، إلا فيما علم أنه انزجر الفاعل قبل ذلك».

وبهذا يظهر أن أن الحنابلة لم ينفردوا في هذه المسألة، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني
حكم من وطئ أمة زوجته بإذنها

إذا وقع الرجل على أمة زوجته فإن كان بغير إذنها فلاخلاف في وجوب الحد عليه [٣]، وإن كانت قد أحلتها له، فوقع عليها، مع علمه بالحرمة، فقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: يجلد مئة جلدة تعزيراً:

وهو رواية في مذهب الحنابلة.

جزم به في الهداية[٤]، والمغني[٥]، والمقنع[٦]، والكافي[٧]، والشرح الكبير[٨]،

---

(١) ٣/٢١١.

(٢) ٢/١٦٧.

(٣) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/٣٨، والشرح الكبير للدردير ٤/٣١٧، ومغني المحتاج ٢/١٣٨، والمنح الشافيات ٢/٦٢٤.

(٤) ينظر: ٢/٩٩.

(٥) ينظر: ١٢/٣٤٦.

(٦) ينظر: ص: (٣٠١).

(٧) ينظر: ٤/٢٤٢ .

(٨) ينظر: ٥/٤٩٢.

والمحرر [١]، والوجيز [٢]، وكافي المبتدي [٣]، والنظم المفيد [٤]، والإقناع [٥]، ومنتهى الإرادات [٦]، وغيرهم.

وقدمه في المذهب، ومسبوك الذهب، والخلاصة، والرعايتين، والحاوي الصغير [٧]، والفروع [٨]، وغيرهم.

قال في الإنصاف [٩]: «هذا المذهب».

وهو قول إسحاق [١٠].

القول الثاني: يجلد مئة إلا سوطاً:

وهو رواية في مذهب الحنابلة [١١].

القول الثالث: يجلد عشرة أسواط:

وهو رواية في مذهب الحنابلة [١٢].

---

(١) ينظر: ١٥٤/٢.

(٢) ينظر: الإنصاف ٢٤٣/١٠.

(٣) ينظر: ص: (٤٧٠).

(٤) ينظر: ٦٢٣/٢ - ٦٢٤.

(٥) ينظر: ٢٧٠/٤.

(٦) ينظر: ٤٧٨/٢.

(٧) ينظر: الإنصاف ٢٤٣/١٠.

(٨) ينظر: ٧٥/٦.

(٩) ٢٤٣/١٠.

(١٠) ينظر: نيل الأوطار ٢٥١/٨.

(١١) ينظر: الفروع ٧٥/٦، والمبدع ١١٠/٩، والإنصاف ٢٤٣/١٠.

(١٢) ينظر: المصادر السابقة.

القول الرابع: يجب عليه الحد:

وهو مذهب الحنفية (١)، والشافعية (٢).

وهو قول عمر، وعلي (٣)، وابن عمر (٤)، وعطاء، وقتادة (٥).

القول الخامس: لايجب عليه الحد، ويؤدب اجتهاداً:

وهو مذهب المالكية (٦).

وبهذا يتبين أن الحنابلة قد انفردوا في ثلاثة أقوال :

القول الأول: يجلد مئة جلدة تعزيراً.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب (٧).

القول الثاني: يجلد مئة جلدة إلا سوطاً.

القول الثالث: يجلد عشرة أسواط.

وقد نص على كونهما من المفردات بعض فقهاء الحنابلة (٨).

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/٨٣، وتبيين الحقائق ٣/٧٧١، وفتح القدير ٥/٨٣، وحاشية ابن عابدين ٤/٢١.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٢/١٣٨، ونهاية المحتاج ٤/٢٨٥، والسراج الوهاج ص: (٢١٩).

(٣) ينظر: معالم السنن ٣/٣٣١، والمغني ١٢/٣٤٦، ونيل الأوطار ٨/٢٥١.

(٤) ينظر: نيل الأوطار ٨/٢٥١.

(٥) ينظر: معالم السنن ٣/٣٣١، والمغني ١٢/٣٤٦.

(٦) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٣١٧، والشرح الصغير ٢/٣٩١، والخرشي على مختصر خليل ٨/٧٩، وحاشية الدسوقي ٤/٣١٧، وحاشية العدوي ٨/٧٩.

(٧) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٢٣ - ٦٢٤، والإنصاف ١٠/٢٤٣.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٤٣.

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن الحد يسقط عنه، ويجب عليه مئة جلدة تعزيراً بماروى حبيب بن سالم أن رجلاً وقع على جارية امرأته، فرفع إلى النعمان بن بشير، وهو أمير على الكوفة، فقال: (لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ: إن كانت أحلتها لك جلدتك مئة، وإن لم تكن أحلتها لك رجمتك بالحجارة، فوجدوه قد أحلتها له، فجلد مئة) [(١)].

وجه الدلالة: حكم النبي ﷺ على من وقع على جارية امرأته بإذنها بمئة جلدة، وهو نص في محل النزاع.

واعترض عليه: بأن هذا حديث ضعيف، لاتقوم به حجة [(٢)].

وأجيب عنه: بأن الحديث وإن كان في سنده مقال، إلا أن أقل أحواله أن يكون شبهة يدرأ به الحد [(٣)].

---

(١) أخرجه أبوداود في كتاب الحدود، باب في الرجل يزني بجارية امرأته (٦٠٤/٤)، والترمذي في كتاب الحدود، باب ماجاء في الرجل يقع على جارية امرأته (٥٤/٤)، والنسائي في كتاب النكاح، باب إحلال الفرج (١٢٤/٦)، وابن ماجة في كتاب الحدود، باب من وقع على جارية امرأته (٨٥٣/٢)، والدارمي في كتاب الحدود، باب فيمن يقع على جارية امرأته (٢٣٧/٢)، والبيهقي في السنن كتاب الحدود، باب ماجاء فيمن أتى جارية امرأته (٢٣٩/٨).

(٢) قال الترمذي في السنن (٥٤/٤): «حديث النعمان في إسناده اضطراب»، وقال في معالم السنن (٣٣٠/٣)، ونيل الأوطار (٢٥١/٨): «قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عنه فقال: أنا أتقي هذا الحديث».

وقال عنه الخطابي في المعالم (٣٣٠/٣): «هذا حديث غير متصل، وليس العمل عليه».

(٣) ينظر: نيل الأوطار ٢٥١/٨.

ويمكن أن يرد عليه : بأنه وإن سلم أن الحديث شبهة يدرأ به الحد، إلا أن تحديد عدد الجلدات بمئة لايقوم بشبهة، ولذا فإنه إن صح دليلاً لإسقاط الحد، إلا أنه لايصح دليلاً لتحديد التعزير بالمئة (١) .

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه يجلد مئة إلا سوطاً، بأن جلده تعزير، فلايبلغ به الحد، قياساً على التعزير في وطء الرجل جارية مشتركة بينه وبين غيره، فإنه يجلد مئة إلا سوطاً فكذا هنا (٢) .

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن هذا قياس مع الفارق، إذ الجارية المشتركة له فيها ملك، وإنما منع من الوطء للمشاركة، بينما جارية امرأته ليس له فيها ملك، ولاشبهة ملك، فافترقا.

الثاني : أن عقوبته إما أن تكون مبنية على حديث النعمان وقد حددها بمئة جلدة، أو على مطلق التعزير، وعليه فالتعزير يرجع إلى اجتهاد الحاكم، ولاحد له (٣).

دليل القول الثالث:

يمكن أن يستدل للقائلين بجلده عشرة أسواط بأن جلده تعزير، والتعزير لايزاد به عن عشرة أسواط - على رواية عند القائلين بهذا القول - ولذا حدد بالعشرة للحكم بأن جلده تعزيرٌ وليس حداً (٤) .

---

(١) يقارن بما في المحلى ١١/٢٥٩.

(٢) ينظر : الكافي ٤/٢٤٣، والمبدع ٩/١١٢.

(٣) يقارن بما في مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/١٠٨.

(٤) يقارن بما في المبدع ٩/١١٢.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : عدم التسليم بأن الحكم هنا تعزير ، إذ التعزير فيما لاحد فيه ، ووطء الرجل جارية امرأته مع علمه بالحرمة زنا ، يجب أن يعامل كأي شخص زان ، وحده معروف في الشريعة [١].

الثاني : إذا سلم أن الحكم في المسألة تعزير ، فالتعزير لايحدد بعشرة أسواط على الصحيح [٢].

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب الحد بما يأتي :

الدليل الأول : أنه زنا بدون شبهة ، فوجب أن يقام عليه الحد كغيره من الزناة [٣].

ويمكن أن يعترض عليه : بأنه لايسلم القول بعدم الشبهة ، لأن الإنسان قد يظن أن إذن زوجته يقتضي إباحة الوطء.

الدليل الثاني : القياس على ما لو وطئ جارية أخته ، أو امرأة أجنبية بجامع أن الوطء في كلا الحالين محرم [٤].

دليل القول الخامس:

استدل أصحاب هذا القول بسقوط الحد عنه وتعزيره اجتهاداً ، بأن الحد سقط لأن في إباحتها له شبهة ، وهو قول عطاء بجواز تحليل السيد أمته للغير ،

---

(١) يقارن بما في حاشية ابن عابدين ٤/ ٢١.

(٢) يقارن بما في مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/ ١٠٨.

(٣) ينظر : حاشية ابن عابدين ٤/ ٢١ ، ومغني المحتاج ٢/ ١٣٨ ، والمغني ١٢/ ٣٤٦.

(٤) ينظر : المصادر السابقة.

فهذا القول أورث شبهة أسقطت الحد، وأوجبت التعزير اجتهاداً على مايراه الحاكم [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أنه ليس كل خلاف يعتبر شبهة يدرأ به الحد، وإلا فقد اختلف في التغريب، والحد بوطء الأمة المشتركة، والمستأجرة للزنا، وغيرها، فالخلاف المعتبر شبهة هو المبني على نص صريح، أو نظر صحيح، وإلا لما سلمت كثير من أحكام الحدود وغيرها.

الثاني: أن عطاء ممن روي عنه القول بوجوب الحد، فإن صح عنه القول بسقوطه فله في المسألة قولان [(٢)].

الراجح:

الذي يظهر من خلال استعراض الأقوال، وأدلتها أن الراجح هو قول الموجبين للحد؛ لأنه زنا بدون أدنى شبهة؛ لأنه اقترفه وهو يعلم تحريمه، وبخاصة أن حجة المخالفين إما نص ضعيف، أو تعليل غير متوجه، والله أعلم.

* * *

المطلب الثالث
جواز الاستمناء للخوف من الزنا

الاستمناء لغير حاجة محرم [(٣)] لظاهر قول الله - تعالى -: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَـٰفِظُونَ ۝٢٩ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٣٠ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾[(٤)]، وأما إن خشي الإنسان الوقوع في

---

(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٣١٧/٤، والخرشي على مختصر خليل ٧٩/٨.

(٢) يقارن بما في معالم السنن ٣٣١/٣، والمغني ٣٤٦/٢.

(٣) ينظر: البحر الرائق ٢٧٢/٢، ومواهب الجليل ٣٢٠/٦، وروضة الطالبين ٩١/١٠، والفروع ١٢١/٦.

(٤) سورة المعارج، الآيات: (٢٩ - ٣٠ - ٣١).

الزنا، ولم يستطع أن ينكح ولو أمة، فلاشيء فيه عند الحنابلة، في المعتمد من المذهب[١]، بل قال بعضهم لو قيل بوجوبه في هذه الحالة لكان له وجه[٢]، وقد نسب بعض فقهاء المذهب إلى الحنابلة الانفراد بتجويز الاستمناء للخوف من الزنا[٣]، وبتتبع مذاهب الأئمة تبين لي أنهم موافقون في هذا للحنفية.

قال في تبيين الحقائق[٤]: «وإن قصد به تسكين مابه من الشهوة يرجى ألايكون عليه وبال».

وقال في فتح القدير[٥] : «فإن غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها به فالرجاء أن لايعاقب».

وقال في البحر الرائق[٦] : «وإن أراد تسكين الشهوة يرجى ألايكون عليه وبال».

قال في الدر المختار[٧] : «ولو خاف الزنا يرجى أن لاوبال عليه».

وقال ابن عابدين[٨] : «بل لو تعين الخلاص من الزنا به وجب؛ لأنه أخف».

وبهذا يتبين أن الحنابلة لم ينفردوا في هذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/ ٩٩، والمقنع ص: (٣٠١)، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/ ١٥٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/ ٤٩٤، والفروع ٦/ ١٢١، والمبدع ٩/ ١١٣، والإنصاف ١٠/ ٢٥١، والمنح الشافيات ٢/ ٥١٣.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٥١.

(٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/ ٥١٣، والإنصاف ١٠/ ٢٥١.

(٤) ١/ ٣٢٢.

(٥) ٢/ ٢٥٦.

(٦) ٢/ ٢٧٢.

(٧) ٢/ ٣٩٩.

(٨) حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٩٩.

المبحث السادس
المفردات في حد السرقة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
قطع جاحد العارية

اختلف العلماء في قطع جاحد العارية على قولين:

القول الأول: يقطع:

وهو رواية عند الحنابلة، قال عبد الله[١]: سمعت أبي: سئل عن المستعير إذا جحد؟ قال: «إذا استعار ثم جحد، ثم أقر، قطعته».

جزم به أبو الخطاب، والشريف في خلافيهما، وابن عقيل في المفردات، وابن البناء، وصاحب الوجيز، والمنور[٢]، والإقناع[٣]، ومنتهى الإرادات[٤]، وغيرهم.

وقدمه في المذهب[٥]، والفروع[٦]، والنظم المفيد[٧]، وغيرهم.

وقال في المحرر[٨]، والحاوي[٩]، والزركشي[١٠]: «هذا الأشهر».

---

(١) مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبد الله ٣/١٢٨٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٥٣.

(٣) ينظر: ٤/٢٧٤.

(٤) ينظر: ٢/٤٨٠.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٥٤.

(٦) ينظر: ٦/١٣٨.

(٧) ينظر: ٢/٦٣٥.

(٨) ٢/١٥٦.

(٩) الإنصاف ١٠/٢٥٣.

(١٠) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٣٠.

وقال في الإنصاف[١] : «وهو المذهب».

وقال في الفروع[٢] : «نقله - واختاره - الجماعة».

واختاره العلامة ابن القيم[٣]، والشيخ محمد بن إبراهيم[٤].

وهو قول إسحاق[٥]، والظاهرية[٦]، ورجحه الصنعاني[٧]، والشوكاني[٨].

القول الثاني: لايقطع:

وهو مذهب الحنفية[٩]، والمالكية[١٠]، والشافعية[١١]، والرواية الأخرى عند الحنابلة[١٢].

---

(١) ٢٥٣/١٠.

(٢) ١٣٨/٦.

(٣) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٥٠، وأعلام الموقعين ٢/ ٨١.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى محمد بن إبراهيم ١٢/ ١٣٣.

(٥) ينظر: معالم السنن ٣/ ٣٠٨، والمغني ١٢/ ٤١٦.

(٦) ينظر: المحلى ١١/ ٣٦١.

(٧) ينظر: سبل السلام ٤/ ٤٥.

(٨) ينظر: نيل الأوطار ٨/ ٢٦٥.

(٩) ينظر: تبيين الحقائق ٣/ ٢١٧، والبحر الرائق ٥/ ٥٥، وفتح القدير ٥/ ١٣٦.

(١٠) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ق٢/ ٥٧٨، وبداية المجتهد ٢/ ٤٤٥ - ٤٤٦، والقوانين الفقهية ص : (٣٠٩)، والتاج والإكليل ٦/ ٣٠٨.

(١١) ينظر: المهذب ٢/ ٢٧٧، ونهاية المحتاج ٧/ ٤٧٥، ومغني المحتاج ٤/ ١٧١، وبجيرمي على الخطيب ٤/ ١٧٣.

(١٢) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/ ١٠٥، والمغني ١٢/ ٤١٦، والشرح الكبير ٥/ ٢٤٠، والفروع ٦/ ١٣٨، والإنصاف ١٠/ ٢٥٣.

اختاره الخرقي، وابن شاقلاء[١]، وصاحب الهداية[٢]، والمغني[٣]، والشرح الكبير[٤]، والمبدع[٥]، وابن منجا في شرحه[٦]، وهو قول عامة الفقهاء[٧].

وبهذا يتبين أن الحنابلة قد انفردوا في القول بقطع جاحد العارية، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٨].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن جاحد العارية يقطع بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله- تعالى-: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٩].

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - أوجب قطع يد السارق، وجاحد العارية يسمى سارقاً[١٠].

واعترض عليه: بأنه لايسلم دخول الجاحد تحت مسمى السارق في اللغة، ولذا لايصح الاحتجاج بعموم الآية على قطع الجاحد[١١].

---

(١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/١٠٥، والمغني ١٢/٤١٧، والفروع ٦/١٣٨.

(٢) ينظر: ٢/١٠٥.

(٣) ينظر: ١٢/٤١٧.

(٤) ينظر: ٥/٤٤٠.

(٥) ينظر: ٩/١١٥.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٥٣.

(٧) ينظر: المغني ١٢/٤١٧.

(٨) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٣٥، والإنصاف ١٠/٢٥٤، ويقارن بما في الإشراف على مذاهب أهل العلم ١/٥٠٢ - ٥٠٣، والإفصاح ٢/٢٥٢، والقوانين الفقهية ص: (٣٠٩).

(٩) سورة المائدة، من الآية: (٣٨).

(١٠) ينظر: زاد المعاد ٥/٥٠.

(١١) ينظر: سبل السلام ٤/٤٥.

وأجيب عنه: بأن إطلاق كلمة (سارقة) على المرأة التي تجحد المتاع ثابتة في الصحيح [١]، وهذا دليل على أن الجاحد للعارية يسمى سارقاً شرعاً، والاعتبار بالتسمية الشرعية[٢].

ويمكن أن يرد عليه: بعدم التسليم أن المرأة التي في الحديث سميت سارقة لجحدها العارية، وإنما هي سارقة حقيقة، فهي مقطوعة بالسرقة لا بجحد العارية، وإنما ذكرت العارية تعريفاً لها، ووصفاً لها، لا أنها سبب القطع[٣].

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ أن تقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه، فكلم رسول الله ﷺ فيها، فقال رسول الله ﷺ: **(أتشفع في حد من حدود الله)**، ثم قام فاختطب، فقال: **(أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)**[٤].

وجه الدلالة: قطع النبي ﷺ ليد المخزومية لجحدها العارية، وعدم قبوله الشفاعة فيها، وهذا دليل على أن جحد العارية كالسرقة.

---

(١) ينظر: صحيح مسلم ١٣١٦/٣.

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٣٢/٦.

(٣) يقارن بما في شرح النووي على صحيح مسلم ١٨٨/١١.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان (٢٤٨/٤)، ومسلم في كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود (١٣١٥/٣).

وقد اختلف العلماء في هذا الحديث، وحديث عروة بن الزبير: أن امرأة سرقت عام الفتح، هل هما حادثتان أو حادثة واحدة، نقلت بألفاظ مختلفة.

واعترض عليه بثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن المخزومية قطعت يدها على السرقة، لا لأجل جحد العارية؛ وذلك للأسباب التالية:

السبب الأول: قوله في آخر الحديث: **(إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه)**، وقوله: **(لو أن فاطمة بنت محمد سرقت)**، فإن في ذلك دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت في السرقة، إذ لو كان قطعها لأجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغياً، ولقال: لو أن فاطمة جحدت العارية[(١)].

وأجيب عنه: بأن غاية ما في إطلاق السرقة في الحديث أن النبي ﷺ نزل الجحد منزلة السرقة، وفي هذا دليل لمن قال: إنه يصدق السرقة على جحد العارية [(٢)].

ورد عليه: بأن هذا بعيد جداً، إذ إطلاق السرقة على جاحد العارية لا تساعده اللغة، ولم يثبت شرعاً [(٣)].

السبب الثاني: أنه ورد في الحديث المتفق عليه: (أن قريشاً أهمهم أمر المخزومية التي سرقت، فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ فذكر القصة)[(٤)]، وبه يثبت أن القطع للسرقة، لا لجحد العارية، وإنما ذكرت الاستعارة والجحد في هذه القصة تعريفاً لها بخاص صفتها، إذ كانت كثيرة الاستعارة والجحد، حتى عرفت بذلك [(٥)].

---

(١) ينظر: المغني ١٢/٤١٧، وفتح الباري ١٢/٩٣.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٨/٢٦٤.

(٣) ينظر: سبل السلام ٤/٤٥.

(٤) أحد ألفاظ حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) ينظر: معالم السنن ٣/٣٠٩، والمغني ١٢/٤١٧.

وأجيب عنه بأمرين :

أحدهما : أن القصتين لامرأتين مختلفتين ، وليست القصة واحدة ، ولا المرأة واحدة ، وبه فلا إشكال بين النصين [١] .

ورد عليه : بأن في كل من الطريقين أنهم استشفعوا بأسامة ، وأنه شفع ، وأنه قيل له : **(لا تشفع في حد من حدود الله)** ، فيبعد أن أسامة يسمع النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود إلى ذلك مرة أخرى ، ولاسيما إن اتحد زمن القصتين [٢] .

وتعقب : بأنه يجوز أن ينسى ، ويجوز أن يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم ، فظن أن الشفاعة في جحد العارية جائز ، وأن لاحد فيه فشفع [٣] .

ورد عليه : بأن هذا الاحتمال ضعيف ؛ لأن أسامة نهي أن يشفع في أي حد من حدود الله ، وقد جاء يشفع في القطع ، فكيف يظن أن لاحد فيه ؟! [٤] .

ثانيهما : أن القول بأن ذكر الجحد إنما هو وصف لها مردود ؛ لأن الحكم المرتب على الوصف معمول به ، ويقويه أن لفظ الحديث وترتيبه في إحدى الروايتين القطع على السرقة ، وفي الأخرى على الجحد على حد سواء ، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بأثر ذلك الوصف ، فكل من الروايتين دل على أن القطع للسرقة ، والجحد كل على انفراد [٥] .

السبب الثالث : لو أن المرأة قطعت من أجل العارية التي جحدتها لوجب قطع كل من جحد شيئاً ، إذا ثبت عليه ، ولو لم يكن بطريق العارية [٦] .

---

(١) ينظر : المحلى ١١/ ٣٦١.

(٢) ينظر : فتح الباري ١٢/ ٩٣.

(٣) ينظر : المحلى ١١/ ٣٦١.

(٤) ينظر : فتح الباري ١٢/ ٩٣.

(٥) ينظر : فتح الباري ١٢/ ٩٤.

(٦) ينظر : المصدر السابق.

وأجيب عنه: بالفرق بين العارية وبين غيرها، ذلك أن العارية من مصالح بني آدم التي لاغنى لهم عنها، وهي واجبة عند حاجة المستعير، وضرورته إليها مجاناً، أو بأجرة، ولا يمكن للمعير في كل وقت أن يشهد على العارية، ولا يمكن الاحتراز بمنع العارية شرعاً وعادة وعرفاً، ولا فرق في المعنى بين من توصل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة، وبين من توصل إليه بالعارية وجحدها، وهذا بخلاف جاحد الوديعة مثلاً؛ فإن صاحب المتاع فرط حيث ائتمنه[1].

السبب الرابع: أنه عارض ذلك حديث: (ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع)[2]، وجاحد العارية يسمى خائناً[3].

وأجيب عنه: بأن هذا عام في كل خائن، لكنه مخصص بجاحد العارية، ويكون القطع فيمن جحد العارية لا في غيره من الخونة[4].

الأمر الثاني: أن رواية قطع المرأة في السرقة أرجح من رواية القطع بجحدها العارية، ذلك أن رواية أنها سرقت أكثر وأشهر من رواية الجحد، فقد انفرد بها معمر وحده من بين الأئمة الحفاظ[5].

---

(١) ينظر: أعلام الموقعين ٨١/٢ - ٨٢.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب القطع في الخلسة والخيانة (٥٥٢/٤)، والترمذي في كتاب الحدود، باب ماجاء في الخائن والمختلس والمنتهب (٥٢/٤) وهذا لفظه، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه (٨٩/٨)، وابن ماجة في كتاب الحدود، باب الخائن والمنتهب والمختلس (٨٦٤/٢)، وأحمد في المسند (٣٨٠/٣)، والدارمي في كتاب الحدود، باب مالاقطع فيه (٢٢٩/٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٧١/٣)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (١٨٧/٣).

(٣) ينظر: فتح القدير ١٣٦/٥.

(٤) ينظر: سبل السلام ٤٦/٤.

(٥) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٨٨/١١، وفتح الباري ٩٣/١٢.

وأجيب عنه: بأن معمراً لم ينفرد برواية القطع بسبب الجحد، بل تابعه شعيب بن أبي حمزه عند النسائي[(١)]، ويونس بن يزيد عند أبي داود[(٢)] ولذا قال الحافظ ابن حجر[(٣)]: «والذي اتضح لي أن الحديثين محفوظان عن الزهري، وأنه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا».

الأمر الثالث: أن رواية من ذكر القطع في جحد العارية، ولم يذكر السرقة؛ مخرجة بأن المقصود منها عند الراوي ذكر منع الشفاعة في الحدود، لا الإخبار عن السرقة، ولذا لم يذكرها الراوي[(٤)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا تحكم ودعوى تحتاج إلى برهان، وإن كان مقصود الراوي ما ذكر فالعبرة بما روى، وقد تضمن القطع في جحد العارية.

الدليل الثالث: القياس على وجوب القطع في السرقة، فكما أن السارق يقطع بالسرقة فكذا يقطع بجحد العارية؛ لأنه لافرق في المعنى بين من توصل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة، وبين من توصل إليه بالعارية وجحدها[(٥)].

واعترض عليه بخمسة أمور[(٦)]:

أحدها: أن هذا قياس مع الفارق، ذلك أن الحرز غير متوفر في العارية، إذ المعير قد سلط المستعير على ماله وجعله تحت يده، وهذا بخلاف السرقة من حرز فلا جامع بين المسألتين.

---

(١) ينظر: سنن النسائي ٨/٧٣.

(٢) ينظر: سنن أبي داود ٤/٥٣٩.

(٣) فتح الباري ١٢/٩٢.

(٤) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١١/١٨٨.

(٥) ينظر: أعلام الموقعين ٢/٨٢.

(٦) ينظر: الحدود والتعزيرات عند ابن القيم ص: (٤١٦) بتصرف.

الثاني: أن العلة ليست الضرر، وإنما هي السرقة، والحكم الشرعي وهو القطع مرتب على الوصف، وهو السارق والسارقة، وهو اسم فاعل مشتق من المصدر الذي هو السرقة، وترتيب الحكم على المشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق، وهذا المعنى غير متوفر في جاحد العارية.

الثالث: أن أهل اللغة اتفقوا أن السرقة هي من المسارقة، وهي الاختفاء، وهذا العنصر غير موجود في جاحد العارية.

الرابع: أن في هذا إثباتاً للحد بالقياس، والحدود لا تثبت بالقياس.

الخامس: أنه يمكن أن يعكس القياس، فيقال: يقاس جاحد العارية على المنتهب، بعلة الضرر، فينتج الحكم بعدم القطع، وحينئذ يتعارض الدليلان، وعند التعارض يسقطان.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم القطع بجاحد العارية بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله - سبحانه وتعالى - أمر بقطع السارق، وجاحد العارية لا يسمى سارقاً[2].

واعترض عليه: بما سبق من أن جاحد العارية يسمى سارقاً، فهو داخل في عموم الآية[3].

---

(١) سورة المائدة، الآية: (٣٨).

(٢) ينظر: سبل السلام ٤/ ٤٥.

(٣) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٥٠، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/ ٣٣٠ - ٣٣١.

وأجيب عنه: بأن تسمية الجاحد سارقاً لايسلم لغة، ولذا لا يصلح حمل النص عليه [١] وقد سبق تفصيل ذلك.

الدليل الثاني: عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(ليس على خائن، ولا منتهب، ولا مختلس قطع)**[٢].

وجه الدلالة: أن جاحد العارية يسمى خائناً، وقد دل النص على أن الخائن لا يقطع، فجاحد العارية لا يقطع [٣].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الخبر منقطع، لا يثبت، فلا يصح الاحتجاج به [٤].

وأجيب عنه: بأن الحديث صحيح ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق يقوي بعضها بعضاً [٥].

---

(١) ينظر: سبل السلام ٤/٤٥.

(٢) سبق تخريجه في أول المسألة.

(٣) ينظر: فتح القدير ٥/١٣٦.

(٤) ينظر: المحلى ١١/٣٢٤، ٣٦١.

(٥) قال الترمذي في سننه (٤/٥٢): «هذا حديث صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم». ونقل الحافظ في فتح الباري عن القرطبي (١٢/٩٤): «وهو حديث قوي. قلت: أخرجه الأربعة، وصححه أبو عوانة والترمذي»، وقال في بلوغ المرام ص: (٢٦٢): «وصححه الترمذي وابن حبان»، وقال في تلخيص الحبير (٤/٧٣): «وله شاهد من حديث عبدالرحمن ابن عوف، رواه ابن ماجة بسند صحيح»، وقال في نيل الأوطار بعد أن ذكر شواهده (٨/٢٦٢): «وهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً، ولا سيما بعد تصحيح الترمذي وابن حبان لحديث الباب».

الثاني: أن هذا عام في الخائن، وحديث العارية - وهو حديث عائشة - خاص، فيقدم الخاص على العام، ويبقى عموم حديث جابر في عدم قطع الخائن ما لم يكن جاحداً للعارية[1].

ويمكن أن يجاب عنه: بعدم التسليم أن حديث عائشة قد دل على القطع بسبب جحد العارية، وإنما كان القطع بسبب السرقة [2].

الدليل الثالث: القياس على جاحد الوديعة، فكما أن جاحد الوديعة لا يقطع، كذلك جاحد العارية لا يقطع؛ لعموم الجحد في الأمرين [3].

واعترض عليه: بالفرق بين الوديعة والعارية، حيث إن صاحب المتاع المجحود قد فرط في ائتمان الجاحد على وديعته، وأما العارية فهي واجبة عند حاجة المستعير، وضرورته إليها إما بأجرة أو مجاناً، ولا يمكن للمعير أن يشهد في كل وقت على عاريته، ولا يمكن الاحتراز بمنعها، فظهر الفرق بين المقيس والمقيس عليه [4].

الراجح:

يظهر بعد استعراض القولين رجحان القول بعدم قطع جاحد العارية؛ وذلك لقوة أدلته، وظهورها، وأدلة المخالفين وإن كانت قوية، إلا أن أقل ما في أدلة القائلين بعدم القطع أنها شبهة قوية يدرأ بها حد القطع، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: سبل السلام ٤/٤٦.

(٢) يقارن بما في معالم السنن ٣/٣٠٨ - ٣٠٩، والمغني ١٢/٤١٧.

(٣) ينظر: المغني ١٢/٤١٧، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٤٠.

(٤) ينظر: أعلام الموقعين ٢/٨١ - ٨٢.

المطلب الثاني
وجوب قطع الجماعة إذا سرقوا نصاباً

إذا اشترك جماعة فسرقوا مالاً ، فلا يخلو إما أن يبلغ المسروق نصاباً فأكثر أو لا ، فإن لم يبلغ المسروق نصاباً فلا قطع [(١)] ، وإن بلغ نصاباً فأكثر فلا يخلو إما أن يبلغ ما أخذ كل واحد منهم نصاباً أو لا ، فإن بلغ ما أخذ كل واحد منهم نصاباً قطعوا[(٢)] ، وإلا فلا يخلو إما أن يستقل البعض بإخراجه أو لا ، فإن لم يستقل البعض بإخراجه قطعوا عند المالكية[(٣)] ، والحنابلة[(٤)] ، بخلاف الحنفية[(٥)] ، والشافعية[(٦)] .

وإن استقل البعض بإخراجه ، فلا يخلو إما أن ينوب كل واحد منهم نصاب أو لا ، فإن ناب كل واحد منهم نصاب قطعوا عند المالكية[(٧)] ، والحنابلة[(٨)] ، بخلاف الحنفية[(٩)] ، والشافعية[(١٠)] .

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ١٢٨/٥ ، وحاشية الدسوقي ٣٣٥/٤ ، ومغني المحتاج ١٦٠/٤ ، والمغني ٤٦٨/١٢.

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي ٣٣٥/٤ ، والخرشي على مختصر خليل ٩٥/٨.

(٤) ينظر: المغني ٤٦٨/١٢ ، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٥٧/٢.

(٥) ينظر: فتح القدير ١٢٨/٥.

(٦) ينظر: مغني المحتاج ١٦٠/٤.

(٧) ينظر: حاشية الدسوقي ٣٣٥/٤ ، والخرشي على مختصر خليل ٩٥/٨.

(٨) ينظر: المغني ٤٦٨/١٢.

(٩) ينظر: تبيين الحقائق ٢١٤/٣.

(١٠) ينظر: نهاية المحتاج ٤٤٢/٧.

وإن لم ينب كل واحد منهم نصاب، فقد اختلف العلماء في قطعهم على قولين:

القول الأول: يقطع الجميع:

وهو المشهور عند الحنابلة.

جزم به الخرقي[١]، وصاحب الهداية[٢]، والمقنع[٣]، والمذهب[٤]، والمحرر[٥]، والمستوعب[٦]، والخلاصة، والوجيز[٧]، والتنقيح[٨]، ومنتهى الإرادات[٩]، وغيرهم.

وقدمه في الكافي[١٠]، والفروع[١١]، وغيرهما.

قال الزركشي[١٢]: «هذا هو المذهب بلا ريب».

وقال في الإنصاف[١٣]: «هذا المذهب. نص عليه. وعليه الأصحاب».

---

(١) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٢٤).

(٢) ينظر: ٢/١٠٣.

(٣) ينظر: ص: (٣٠٢).

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٦٧.

(٥) ينظر: ٢/١٥٧.

(٦) ينظر: ق٤/ج١/٢٣٣.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٦٧.

(٨) ينظر: ص: (٣٧٧).

(٩) ينظر: ٢/٤٨٢.

(١٠) ينظر: ٤/١٧٥.

(١١) ينظر: ٦/١٢٨.

(١٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٥٧.

(١٣) ١٠/٢٦٧.

وهو قول أبي ثور [١].

القول الثاني: لا يقطع الجميع:

وهو مذهب الحنفية [٢]، والمالكية [٣]، والشافعية [٤]، والرواية الأخرى عند الحنابلة [٥].

اختاره الموفق في المغني [٦]، وإليه ميل الزركشي [٧].

وهو قول الثوري، وإسحاق [٨].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في المعتمد من المذهب قد انفردوا في القول بقطع الجماعة المشتركين في سرقة نصاب فأكثر، ولو لم ينب كل واحد منهم نصاب، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [٩].

---

(١) ينظر: المغني ٤٦٨/١٢.

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني ١٢٨/٥، وتبيين الحقائق ٢١٤/٣، وفتح القدير ١٢٨/٥، وشرح العناية ١٢٨/٥.

(٣) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٥٨١/٢، وحاشية الدسوقي ٣٣٥/٤، والخرشي على مختصر خليل ٩٥/٨.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ١١٢/١٠، ومغني المحتاج ١٦٠/٤، ونهاية المحتاج ٤٤٢/٧، والسراج الوهاج ص: (٥٢٥).

(٥) ينظر: المبدع ١٢٢/٩، والإنصاف ٢٦٧/١٠.

(٦) ينظر: ٤٦٨/١٢.

(٧) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٥٧/٦.

(٨) ينظر: المغني ٤٦٨/١٢.

(٩) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٣٤/٢، والإنصاف ٢٦٧/١٠، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١٤).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على قطع الجماعة إذا سرقوا نصاباً بما يأتي:

الدليل الأول: أنهم جماعة اشتركوا في هتك الحرز، وإخراج النصاب فلزمهم القطع جميعاً[(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه وجد من كل منهم جناية السرقة، وذلك لا يوجب القطع بمجرده، بل حتى يكون ما سرقه نصاباً[(٢)].

الدليل الثاني: القياس على قتل الجماعة بالواحد، فكما أن الجماعة تقتل بالواحد سداً للذريعة وحفظاً للنفوس، فكذلك الشارع له نظر إلى حفظ الأموال كالأنفس، فيجب أن يقطع الجماعة بسرقة النصاب[(٣)].

واعترض عليه بثلاثة أمور:

أحدها: أن قتل الجماعة بالواحد ليس محل اتفاق، بل لايقتلون به في إحدى الروايتين عن أحمد[(٤)].

الثاني: أن القصاص يتعلق بإخراج الروح، وهو لا يتجزأ، فيضاف إلى كل واحد منهم، بخلاف السرقة، ولذا افترقا[(٥)].

---

(١) ينظر: المغني ٤٦٨/١٢، والمبدع ١٢٢/٩، وشرح منتهى الإرادات ٣٦٦/٣.

(٢) يقارن بما في فتح القدير ١٢٨/٥.

(٣) ينظر: المغني ٤٦٨/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٤٧٧/٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٥٧/٦.

(٤) ينظر: المغني ٤٩٠/١١.

(٥) ينظر: الكفاية ١٢٨/٥، وشرح العناية ١٢٨/٥.

الثالث: أن القتل عن طريق الاجتماع والاشتراك والتغالب غالب، فاحتيج إلى الشرع الزاجر لتقليله، ولا كذلك السرقة للمال الذي لايصيب كل واحد منهم إلا شيء قليل[١].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم وجوب القطع بما يأتي:

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ قال: **(لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً)**[٢].

وجه الدلالة: أن كل واحد من هؤلاء لم يسرق نصاباً، فلم يجب القطع على الجميع[٣].

ويمكن أن يعترض عليه:

بأن الجماعة الذين هتكوا الحرز وإن لم ينفرد كل واحد منهم بنصاب أو يناله نصاب، إلا أنهم في الحقيقة اشتركوا وتعاونوا على السرقة، فوجب أن يقطعوا سداً للذريعة.

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)**[٤].

---

(١) ينظر: الكفاية ٥/١٢٨.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها (٣/١٣١٢)، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب اختلاف أبي بكر بن محمد وعبد الله بن أبي بكر عن عمرة في هذا الحديث «يعني القدر الذي إذا سرقه السارق قطعت يده»، (٨/٨١)، وابن ماجة في كتاب الحدود، باب حد السارق (٢/٨٦٢).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/١٦٣، ومكافحة جريمة السرقة ص: (٩١).

(٤) سبق تخريجه ١٠/٢٥١.

وجه الدلالة: أن عدم استقلال كل واحد من المشتركين بنصاب، وعدم بلوغ المسروق أنصبة بعددهم شبهة يدرأ بها الحد [١].

واعترض عليه: بأن الحديث لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ فهو ضعيف لا تقوم به حجة [٢].

وأجيب عنه بثلاثة أمور:

أحدها: أن الحديث ورد بعدة طرق، بمجموعها يرقى إلى درجة الصحيح أو الحسن [٣].

الثاني: أن الأمة تلقته بالقبول، وأجمع علماء الأمصار على مقتضاه [٤].

الثالث: أن في تتبع ما ورد عن النبي ﷺ ما يشهد لذلك، كرده ماعزاً، وتلقينه الإنكار، وكذا الغامدية وغيرهما [٥].

الدليل الثالث: القياس على سرقة الفرد دون النصاب، فكما أنه لا يقطع، كذا الجماعة إذا سرقوا مالاً يبلغ عددهم من نصاب السرقة؛ لأن كل واحد لم يسرق نصاباً [٦].

ويمكن أن يعترض عليه: بالفرق بين الأمرين، فالفرد إذا لم يبلغ ما سرقه نصاب لم يجب عليه القطع للنص، ولأن رب المال لم يؤخذ منه إلا قدر يسير، بخلاف الجماعة المشتركين في السرقة، فقد أخذوا نصاباً، بل أكثر، إلا أنه لم

---

(١) يقارن بما في المغني ١٢/ ٤٦٨، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/ ٣٥٧.

(٢) ينظر: المحلى ١١/ ١٥٣.

(٣) ينظر: الجامع الصغير ١/ ٢٢٦، وفيض القدير ١/ ٢٢٨، والهداية في تخريج أحاديث البداية ٩/ ٥٣٨.

(٤) ينظر: فتح القدير ٥/ ٣٢، وحاشية ابن عابدين ٤/ ١٨.

(٥) ينظر: المصدران السابقان.

(٦) ينظر: المغني ١٢/ ٤٦٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/ ٤٤٧.

ينل كل واحد منهم نصاب، وهذا لا ينفي الضرر عن رب المال، بل سرقة الفرد نصاباً أخف ضرراً على رب المال من سرقة أربعة لنصابين، وعليه فقياس سرقة الجماعة على الفرد غير متوجه.

الراجح:

الذي يظهر لي رجحان القول الثاني؛ وذلك لما فيه من الاحتياط ودرء الحدود بالشبهات، كما أنه يستند إلى عمومات من الأدلة قوية تدعمه وتقويه «لأن القطع هاهنا لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص والمجمع عليه، فلا يجب، والاحتياط بإسقاطه أولى من الاحتياط بإيجابه؛ لأنه مما يدرأ بالشبهات»[١]، والله أعلم.

* * *

المطلب الثالث
في ضمان المسروق إذا كان من غير حرزه

إذا سرق السارق من غير الحرز، فلا قطع[٢]، أما ضمان هذا المسروق فقد اختلف الفقهاء في تضعيفه على أقوال:

القول الأول: يضمن العوض مرتين، إذا كان المسروق ثمراً:

وهو رواية في مذهب الحنابلة.

جزم به في الهداية[٣]، والمقنع[٤]، والمستوعب[٥]، وغيرها.

---

(١) المغني ١٢/٤٦٨.

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/١٥١، واللباب في شرح الكتاب ٣/٢٠٣، والتاج والإكليل ٦/٣١٠، ومغني المحتاج ٤/١٦٤، والمنح الشافيات ٢/٦٣٦ - ٦٣٧.

(٣) ينظر: ٢/١٠٦.

(٤) ينظر: ص: (٣٠٣).

(٥) ينظر: ق٤/ج١/٢٢٧.

القول الثاني: يضمن العوض مرتين، إذا كان المسروق ثمراً، أو ماشية:

وهو رواية في مذهب الحنابلة.

جزم به في الإقناع[١]، ومنتهى الإرادات[٢]، وغيرهما.

وقدمه في المغني[٣]، والشرح الكبير[٤] - ونصراه - والفروع[٥]، والرعاية[٦]، وغيرهم.

وهو الصحيح من المذهب[٧]، قال في الفروع[٨]: «اختاره الأكثر».

القول الثالث: يضمن العوض مرتين إذا كان المسروق ثمراً، أو ماشية، أو زرعاً:

وهو رواية في مذهب الحنابلة[٩].

القول الرابع: يضمن العوض مرتين في كل ما سرق من غير حرزه:

وهو رواية في مذهب الحنابلة.

جزم به في الحاوي الصغير[١٠]، وغيره.

---

(١) ينظر: ٤/٢٨١.

(٢) ينظر: ٢/٤٨٦.

(٣) ينظر: ١٢/٤٣٩.

(٤) ينظر: ٥/٤٥٦.

(٥) ينظر: ٦/١٣٩.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٢٧.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٢٦، والمنح الشافيات ٢/٦٣٧.

(٨) ٦/١٣٩.

(٩) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٢٧، والمنح الشافيات ٢/٦٣٧.

(١٠) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٢٧.

وقدمه في القواعد الفقهية [١]، وغيره.

واختاره أبو بكر [٢]، وابن تيمية [٣].

القول الخامس: يضمن العوض مرتين في كل سرقة لا يجب فيها القطع:

وهو قول عند الحنابلة، وهو ظاهر اختيار القاضي [٤].

قال الزركشي [٥]: «وهو أظهر».

القول السادس: يضمن عوضه مرة واحدة في الجميع:

وهو مذهب الحنفية [٦]، والمالكية [٧]، والشافعية [٨].

وبهذا يظهر أن الحنابلة قد انفردوا في الأقوال التالية:

القول الأول: يضمن العوض مرتين إذا كان المسروق ثمراً.

القول الثاني: يضمن العوض مرتين إذا كان المسروق ثمراً، أو ماشية.

القول الثالث: يضمن العوض مرتين إذا كان المسروق ثمراً، أو ماشية، أو زرعاً.

---

(١) ينظر: ص: (٣١١).

(٢) ينظر: المغني ١٢/٤٣٩، والإنصاف ١٠/٢٢٧، والمنح الشافيات ٢/٦٥٣٨.

(٣) ينظر: السياسة الشرعية ص: (٧٢)، والحسبة ص: (٥٠ - ٥١).

(٤) ينظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص: (٢٨١)، والمبدع ٩/١٣٢.

(٥) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٣٦.

(٦) ينظر: شرح معاني الآثار ٣/١٤٦، وفتح القدير ٥/١٣١.

(٧) ينظر: التمهيد ٢٣/٣١٤، والجامع لأحكام القرآن ٦/١٦٢، والخرشي على مختصر خليل ٨/١٠٣.

(٨) ينظر: المهذب ٢/٣٤٤، وروضة الطالبين ١٠/١٤٩، وحلية العلماء ٨/٥٤، ورحمة الأمة ص: (٢٩٢).

وقد نص على كون هذه الأقوال من المفردات بعض فقهاء المذهب [١].

القول الرابع: يضمن العوض مرتين في كل ما سرق من غير حرزه.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب [٢].

القول الخامس: يضمن العوض مرتين في كل سرقة لا يجب فيها قطع.

ولم أجد من العلماء في المذهب من نص على أنه من المفردات، إلا أنه يظهر ذلك بمقارنته بمذاهب الأئمة الثلاثة.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن السارق للثمر من غير حرزه يضمن عوضه مرتين بما يأتي:

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الثمر المعلق، فقال: **(من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خُبنة [٣] فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين [٤]، فبلغ ثمن المجن فعليه**

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٣٦، والإنصاف ١٠/٢٧٦ - ٢٧٧، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١٥)، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٢٥١، ورحمة الأمة ص: (٢٩٢).

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٣٨.

(٣) الخبنة: معطف الإزار وطرف الثوب: أي لا يأخذ منه في ثوبه، يقال أخبن الرجل إذا خبأ شيئاً في خبنة ثوبه أو سراويله.

(النهاية في غريب الحديث ٢/٩).

(٤) الجرين: هو موضع تجفيف التمر، وهو له كالبيدر للحنطة، وتجمع على جُرُن بضمتين.

(النهاية في غريب الحديث ١/٢٦٣).

القطع، ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة)[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أوجب الضمان مرتين على من سرق من الثمر المعلق، وهذا دليل على أن من سرق ثمراً من غير حرزه يعاقب بتضعيف العوض عليه.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث ضعيف، لا تقوم به حجة[2].

وأجيب عنه: بأن الحديث جاء من طرق كثيرة، يرتقي بمجموعها إلى درجة الحسن، فهو صالح للاحتجاج به[3].

---

(١) أخرجه أبو دواد في كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه (٤/٥٥٠)، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين (٨/٨٥)، وهذا لفظه. والترمذي في كتاب البيوع، باب ماجاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها (٣/٥٨٤)، مختصراً، وبنحو حديث أبي داود والنسائي أخرج ابن ماجة في كتاب الحدود، باب من سرق من الحرز (٢/٨٦٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الحدود، باب الرجل يزني بجارية امرأته (٣/١٤٦)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (٣/١٩٥)، والحاكم في كتاب الحدود (٤/٣٨١)، والبيهقي في السنن، كتاب السرقة، باب القطع في كل ما له ثمن إذا سرق من حرز وبلغت قيمته ربع دينار (٣/٢٦٣).

(٢) ينظر: المحلى ١١/٣٢٤، والجوهر النقي ٨/٢٦٣.

(٣) قال الترمذي في سننه (٣/٥٨٤): «هذا حديث حسن»، وصححه الحاكم (٤/٣٨١)، وقال الذهبي في التلخيص (٤/٣٨١): «قال إمامنا إسحاق بن راهويه إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر». وقال الألباني في إرواء الغليل (٨/٦٩): «حسن. وله عن عمرو بن شعيب طرق»، وذكرها، وقد بلغت ثمانية طرق، كلها صحيحة إلى عمرو بن شعيب، ما عدا طريقاً واحداً، جاء من طريق سويد بن عبد العزيز عند الدارقطني، قال الألباني: «وهذا إسناد ضعيف إلى عمرو من أجل سويد بن عبد العزيز فإنه لين الحديث، وأما سائر الطرق فكلها صحيحة إلى عمرو بن شعيب».

الثاني: أن قوله: **(فعليه غرامة مثليه)** منسوخ في القرآن والسنة، فالقرآن قول الله – عز وجل –: **﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾**[١] ولم يقل بمثلي ما عوقبتم به، وقضى النبي ﷺ في الصحفة بمثلها[٢] لا بمثليها[٣]، وقيل: هو منسوخ بتحريم الربا، حيث لا يؤخذ ممن أخذ شيئاً إلا مثل ما أخذ[٤].

وأجيب عنه: بأن القول بالنسخ دعوى لا دليل عليها؛ لأنه زعم بالاحتمال فهو فاسد بالإجماع[٥]، وأما دعوى أنه منسوخ بتحريم الربا فغير مسلم، للفرق بين الأمرين، فالمرابي يأخذ ضعف حقه ظلماً وعدواناً، وسارق الثمر ونحوه يؤخذ منه ضعف قيمته لدرء الحد عنه، حيث لم يتوفر شرط الحد، ولتأديبه، فهو الظالم المعتدي.

الدليل الثاني: أن الثمار في العادة تسبق اليد إليها، فجاز أن يضعف عليه القيمة ردعاً له وزجراً، بخلاف بقية المواضع، فإنها في العادة محرزة، فاليد لا تسرع إليها[٦].

---

(١) سورة النحل، من الآية: (١٢٦).

(٢) المراد حديث أنس رضي الله عنه ولفظه: (كان النبي ﷺ عند بعض نسائه فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بصحفة فيها طعام، فضربت التي النبي ﷺ في بيتها يد الخادم، فسقطت الصحفة فانفلقت، فجمع النبي ﷺ فلق الصحفة، ثم جعل يجمع فيها الطعام الذي كان في الصحفة ويقول: **(غارت أمكم)**، ثم حبس الخادم حتى أتي بصحفة من عند التي هو في بيتها، فدفع الصحفة الصحيحة إلى التي كسرت صحفتها، وأمسك المكسورة في بيت التي كسرت فيه) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الغيرة (٤٩٣/٣).

(٣) ينظر: التمهيد ٣١٤/٢٣.

(٤) ينظر: شرح معاني الآثار ١٤٦/٣.

(٥) ينظر: المغني ٤٣٩/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٦٥٤/٥.

(٦) ينظر: المبدع ١٣٢/٩، والمنح الشافيات ٦٣٧/٢.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن تضعيف الضمان على السارق يحتاج إلى نص من الشارع؛ لأنه من الأمور التي لا تثبت بالاجتهاد، ولا يسلم ثبوت نص صحيح في ذلك.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن السارق يضمن العوض مرتين إذا كان المسروق ثمراً أو ماشية بما استدل به أصحاب القول الأول للثمار، وأما الماشية فبما يأتي:

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رجلاً من مزينة سأل النبي ﷺ عن الثمار فقال: **(ما أخذ في أكمامه فاحتمل، فثمنه ومثله معه. وما كان من الجرين، ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن. وإن أكل ولم يأخذ، فليس عليه)** قال: الشاة الحريسة منهن يا رسول الله؟ قال: **(ثمنها ومثله معه، والنكال. وما كان في المراح، ففيه القطع، إذا كان ما يأخذ من ذلك ثمن المجن)**[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قضى على سارق الماشية من غير حرزها بمثلي ثمنها، كما قضى بذلك في الثمار.

واعترض عليه: بما سبق في مناقشة الدليل الأول من أدلة القول الأول من التضعيف للحديث، وادعاء أنه منسوخ.

وأجيب عنه: بما سبق من الإجابة عن الاعتراض على الدليل الأول من أدلة القول الأول.

---

(١) هذا هو حديث عمرو بن شعيب السابق تخريجه، واللفظ هنا لابن ماجة.

الدليل الثاني: عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب قال: (أصاب غلمان لحاطب بن أبي بلتعة بالعالية ناقة لرجل من مزينة، فانتحروها، واعترفوا بها، فأرسل إليه عمر فذكر ذلك له، وقال: هؤلاء أعبدك قد سرقوا ناقة رجل من مزينة، واعترفوا بها، فأمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم أرسل له بعد ما ذهب فدعاه وقال: لولا أني أظن أنكم تجيعونهم حتى إن أحدهم أتى ما حرم الله - عز وجل - لقطعت أيديهم، ولكن والله لئن تركتهم لأغرمنك فيهم غرامة توجعك، فقال: كم ثمنها للمزني؟ قال: كنت أمنعها من أربع مئة، قال: فأعطه ثمان مئة)[١].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه جعل ضمان الناقة المسروقة مثلي ثمنها، وهذا دليل على أن الماشية المسروقة من غير حرزها تضعف قيمتها على السارق.

واعترض عليه بأربعة أمور:

أحدهما: أن الخبر منقطع؛ لأن يحيى بن عبد الرحمن لم يلق عمر، ولم يسمع منه ذلك[٢].

وأجيب عنه: بأن يحيى لم يلق عمر، لكن الخبر يرويه يحيى عن أبيه[٣] فهو خبر متصل صحيح[٤].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب القضاء في الضواري والحريسة ص (٥٣٠-٥٣١)، وعبد الرزاق في كتاب اللقطة، باب سرقة العبد (١٠/٢٣٨ - ٢٣٩)، والبيهقي في السنن كتاب السرقة، باب ما جاء في تضعيف الغرامة (٨/٢٧٨)، وابن حزم في المحلى (١١/٣٢٤)، والبغوي في شرح السنة في كتاب الحدود، باب قطع يد السارق، وما يقطع فيه يده (١٠/٣١٦)، وذكره ابن أبي حاتم في العلل (١/٤٥٠).

(٢) ينظر: الجوهر النقي ٨/٢٧٩.

(٣) ينظر: مصنف عبد الرزاق (١٠/٢٣٨).

(٤) قال ابن حزم في المحلى (١٠/٣٢٥): «هذا أثر عن عمر كالشمس».

ورد عليه : بأن رواية الجمهور له بدون ذكر أبيه ، فلعل من ذكره وهم في ذلك[١] .

الثاني : أن عمر غرمه باعتراف عبيده ، وقد أجمعوا على أن إقرار العبد على سيده في ماله لا يلزمه [٢] .

الثالث : أن عمر قبل دعوى المزني بقيمة ناقته بدون بينة ، ومقتضى أصول الشريعة تدل على أنه لايعطى أحد بمجرد الدعوى ، بل لا بد من البينة على المدعي ، واليمين على المنكر [٣] .

الرابع : يمكن أن يقال إن هذه الناقة سرقت من حرزها ؛ بدليل أن عمر كاد أن يقطع السارقين ، وإنما منعه من ذلك شبهة الحاجة والجوع ، والخلاف إنما هو في الماشية تسرق من غير حرزها.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب ضمان العوض مرتين إذا كان المسروق ثمراً أو ماشية بما استدل به أصحاب القول الأول والثاني من حديث عمرو بن شعيب ، وخبر عمر ، وعلى الزرع قياساً على الثمر والماشية[٤] .

واعترض عليه مع ما تقدم من الاعتراض على أدلة القولين الأولين :

بأن التضعيف خلاف القياس ، وإنما أخذ به مع مخالفته للقياس مراعاة للنص ، فلا يتجاوز به محل النص[٥] .

---

(١) ينظر : علل الحديث لابن أبي حاتم ١/٤٥١ ، والجوهر النقي ٨/٢٧٩.

(٢) ينظر : الجوهر النقي ٨/٢٧٨ – ٢٧٩.

(٣) ينظر : المصدر السابق.

(٤) ينظر : المنح الشافيات ٢/٦٣٧.

(٥) ينظر : المغني ١٢/٤٣٩ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٥٧.

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على تضعيف الضمان في كل ما سرق من غير حرزه بالقياس على الثمر والماشية [١].

واعترض عليه: بما سبق من الاعتراض على قياس الزرع على الثمر والماشية؛ لأن التضعيف في عوض الثمر والماشية خلاف القياس، وإنما عمل به من أجل النص الوارد فيه، فلا يقاس عليه غيره [٢].

أدلة القول الخامس:

استدل أصحاب هذا القول على تضعيف الضمان في كل ما سقط فيه الحد لعدم كمال النصاب، أو لكونه في غير حرز، أو لشبهة، ونحو ذلك بحديث عمرو بن شعيب، وبخبر عمر في قصة الناقة، قالوا: ومقتضى هذين النصين أن المسروق متى فات القطع فيه، إما لعدم حرزه، أو عدم بلوغه نصاباً، أو لشبهة ونحو ذلك، أنه يغرم بمثليه [٣].

ويمكن أن يعترض عليه مع ما سبق من الاعتراض على الحديث والأثر:

بأن حديث عمرو بن شعيب اشتمل على التضعيف في الثمر إذا سرق من غير حرزه، أو من حرزه ولم يبلغ النصاب، وأما خبر عمر فصحته غير مسلمة، ولاسيما وقد خالف بعض الأصول الشرعية كما سبق.

أدلة القول السادس:

استدل أصحاب هذا القول على عدم التضعيف مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا

---

(١) ينظر: المغني ٤٣٩/١٢، والمنح الشافيات ٦٣٨/٢.

(٢) ينظر: المصدران السابقان.

(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٣٦/٦.

﴿ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[١]، وقول الله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن الله - جل شأنه - لم يقل فاعتدوا عليه بمثلي ما اعتدى عليكم، ولم يقل بمثلي ما عوقبتم به، فدل على أن الضمان مرة واحدة غير مضعف[٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا نص عام، ودليل من يقول بالتضعيف في أشياء معينة خاص، والخاص مقدم على العام، كما تقتضي ذلك قواعد الأصول، ويبقى الاستدلال بالعموم فيما عدا المخصوص بالنص[٤].

الدليل الثاني: عن صفوان بن أمية، قال: كنت نائماً في المسجد عليَّ خميصة لي ثمنها ثلاثين درهماً، فجاء رجل فاختلسها مني، فأُخذ الرجل، فأتي به رسول الله ﷺ فأمر به ليقطع، قال: فأتيته، فقلت: أتقطعه من أجل ثلاثين درهماً، أنا أبيعه وأنسئه ثمنها؟ قال: **(فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به)**[٥].

---

(١) سورة البقرة، من الآية: (١٩٤).

(٢) سورة النحل، من الآية: (١٢٦).

(٣) ينظر: التمهيد ٢٣/٣١٤.

(٤) يقارن بما في إرشاد الفحول ص: (٨٧٢).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب من سرق من حرز (٤/٥٥٣)، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الإمام (٨/٦٨)، وابن ماجة في كتاب الحدود، باب من سرق من الحرز (٢/٨٦٥)، ومالك في كتاب الحدود، باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان ص: (٦٠٠)، وعبد الرزاق في كتاب اللقطة، باب ستر المسلم (١٠/٢٢٥)، وابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب ما قالوا إذا أخذ السارق يقطع أو لا؟ (٩/٤٩٣)، وأحمد في المسند (٦/٤٤٦)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (٣/٢٠٦)، والحاكم في كتاب الحدود (٤/٣٨٠)، والبيهقي في السنن كتاب السرقة، باب ما يكون حرزاً وما لا يكون (٨/٢٦٥)، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال الذهبي في التلخيص (٤/٣٨٠): «صحيح»، قال الألباني في إرواء الغليل (٧/٣٤٧): «قلت: وهو كما قالا».

وجه الدلالة: أن عوض الخميصة وهو ثلاثون درهماً، لم يضعف على السارق، فكان صفوان يريد أن ينسئ السارق الثمن، وهو الثلاثون، ولم يجعله ستين درهماً.

ويمكن أن يعترض عليه: بأننا لا نقول بتضعيف عوض المسروق إذا كان خميصة أصلاً، بل نقصر ذلك على ما ورد عليه النص من الثمر والماشية، وما عداه فعوضه مرة واحدة بدون تضعيف (١).

الدليل الثالث: أن الأموال خلقها الله - تعالى - لينتفع بها الخلق، ثم بالحكمة حكم فيها بالاختصاص الذي هو الملك شرعاً، فبقيت الأطماع معلقة بها، فتكفها المروءة والديانة في أقل الخلق، ويكفها الحرز عن أكثرهم، فإذا أحرزها مالكها فقد اجتمع بها الملك والحرز، فإذا هتكا فحشت الجريمة فعظمت العقوبة، وإذا هتك أحدهما - وهو الملك - وجب الضمان والأدب (٢).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا لا يمنع أن يضعف الضمان في مسروق معين من الشارع لسبب معلوم أو غير معلوم، وهو من الأدب والعقوبة لمن سرق ما لا يوجب قطعاً من الثمر والماشية، لنص الشارع على ذلك، ولا نجد شيئاً يدفع هذا النص فوجب العمل فيه بخصوصه (٣).

الراجح:

بعد تأمل الأقوال بأدلتها يظهر لي رجحان القول بتضعيف الضمان على السارق إذا سرق ثمراً من غير حرزه، أو من حرزه ولم يبلغ نصاباً، أو سرق ماشية من غير حرزها، وذلك لصحة حديث عمرو بن شعيب الدال على التضعيف فيما ذكر، ويبقى ما عداها على الأصل وهو عدم التضعيف، والله أعلم.

---

(١) يقارن بما في المغني ١٢/٤٣٩، والمنح الشافيات ٢/٦٣٧.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٦١٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/١٦٣.

(٣) يقارن بما في المغني ١٢/٤٣٨، والمبدع ٩/١٣٢.

المطلب الرابع
عدم ثبوت السرقة بالإقرار مرة واحدة

تثبت جريمة السرقة بالإقرار[1]، لكن هل الإقرار مرة واحدة يكفي لإثبات السرقة فيقطع السارق، أو لابد من الإقرار أكثر من مرة ؟ على قولين:

القول الأول: يشترط في الإقرار أن يكون مرتين:

وهو مذهب الحنابلة[2].

روى صالح عن والده قال [3] : (لايقطع السارق حتى يقر مرتين)، وهو قول أبي يوسف، وزفر من الحنفية [4].

وروي ذلك عن علي رضي الله عنه [5] وبه قال [6] ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وإسحاق [7].

القول الثاني: يكفي مرة واحدة:

وهو المذهب عند الحنفية[8]، وقيل إن أبا يوسف رجع إليه[9]، وهو مذهب

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ١٢٥/٥، وجواهر الإكليل ٢٩٣/٢، وروضة الطالبين ١٤٣/١٠، والإنصاف ٢٨٤/١٠.

(٢) ينظر: المغني ٤٦٤/١٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٤٦٣/٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٥٥/٦ - ٣٥٦، والمبدع ١٣٨/٩، والإنصاف ٢٨٤/١٠، وكشاف القناع ١٤٥/٦، وشرح منتهى الإرادات ٣٧٢/٣، والمنح الشافيات ٦٣٣/٢.

(٣) مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه صالح ١٤٧/٣.

(٤) ينظر: تبيين الحقائق ٢١٣/٣، وفتح القدير ١٢٥/٥.

(٥) ينظر: مصنف عبد الرزاق ١٩١/١٠، وشرح معاني الآثار ١٧٠/٣.

(٦) ينظر: المغني ٤٦٤/١٢، وفتح القدير ١٢٥/٥.

(٧) ينظر: نيل الأوطار ٢٦٦/٨.

(٨) ينظر: الهداية للمرغيناني ١٢٥/٥، وتبيين الحقائق ٢١٣/٣، وفتح القدير ١٢٥/٥.

(٩) ينظر: تبيين الحقائق ٢١٣/٣، وحاشية ابن عابدين ٨٥/٤.

المالكية[1]، والشافعية[2].

وبه قال عطاء، والثوري[3].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في عدم اعتبار الإقرار في السرقة مثبتاً ما لم يتكرر مرتين، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم الاكتفاء بالإقرار مرة واحدة بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي أمية المخزومي أن النبي ﷺ أتي بلص قد اعترف اعترافاً، ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله ﷺ: **(ما إخالك[5] سرقت)** قال: بلى، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثاً، فأمر به فقطع[6].

---

(١) ينظر: القوانين الفقهية ص: (٣٠٩)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ١٠٦/٨.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ١٤٣/١٠، ومغني المحتاج ١٧٥/٤، وحلية العلماء ٧٧/٨.

(٣) ينظر: المغني ٤٦٤/١٢.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٣٣/٢، والإنصاف ٢٨٤/١٠، ويقارن بما في الإشراف على مذاهب أهل العلم ٥٠٧/١، والمغني ٤٦٤/٢، والإفصاح ٢٥٥/٢، ورحمة الأمة ص(٢٩٤).

(٥) بكسر الألف، يعني: لا أظنك سرقت. (غريب الحديث لابن الجوزي ١٣/١).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب في التلقين في الحد (٥٤٢/٤)، وهذا لفظه، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب تلقين السارق (٦٧/٨)، وابن ماجة في كتاب الحدود، باب تلقين السارق (٨٦٦/٢)، وأحمد في المسند (٢٩٣/٥)، والدارمي في كتاب الحدود، باب المعترف بالسرقة (٢٢٨/٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الحدود، باب الإقرار بالسرقة التي توجب القطع (١٦٨/٣)، والبيهقي في السنن كتاب السرقة، باب ما جاء في الإقرار بالسرقة والرجوع عنه (٢٧٦/٨)، قال الزيلعي في نصب الراية (٧٦/٤): «وفيه ضعيف، فإن أبا المنذر - راوي الحديث عن أبي أمية - هذا مجهول، لم يرو عنه إلا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، قاله المنذري»، وقال في خلاصة البدر المنير (٣١٣/٢): «وفي إسناده مجهول أعله به الخطابي، وعبد الحق، والمنذري، أما ابن السكن فذكره في سننه الصحاح». إلا أن الحافظ قال في بلوغ المرام ص: (٢٦٢): «ورجاله ثقات».

وجه الدلالة: أنه لولا اشتراط التكرار في الإقرار لما أخره النبي ﷺ وكرر عليه الكلام [١].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن في إسناد هذا الحديث مقالاً؛ لأن أحد رواته مجهول، والحديث إذا رواه رجل مجهول لم يكن حجة [٢].

الثاني: على التسليم بصحة هذا الحديث، فإنه لا يدل على اشتراط الإقرار مرتين، وإنما يدل على أنه يندب تلقين السارق ما يسقط الحد عنه، والمبالغة في الاستثبات، ومما يدل على أن هذا هو المراد قوله: (لا إخالك سرقت ثلاث مرات)، ولاقائل بأنه يشترط ثلاث مرات [٣].

الدليل الثاني: أن رجلاً جاء إلى علي رضي الله عنه فقال: إني سرقت فانتهره وسبه، فقال: إني سرقت، فقال علي: (اقطعوه، قد شهد على نفسه مرتين)[٤].

---

(١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٥٦.

(٢) ينظر: معالم السنن ٣/٣٠١، وسبل السلام ٤/٤٩.

(٣) ينظر: سبل السلام ٤/٤٩ - ٥٠، ونيل الأوطار ١٠/٢٦٦.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في كتاب اللقطة، باب اعتراف السارق (١٠/١٩١)، وابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب في الرجل يقر بالسرقة كم يردد مرة؟ (٩/٤٩٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الحدود، باب الإقرار بالسرقة التي توجب القطع (٣/١٧٠)، والبيهقي في السنن كتاب السرقة، باب ماجاء في تعليق اليد في عنق السارق (٨/٢٧٥). قال الألباني في إرواء الغليل (٨/٨٧): «صحيح»، وقال أيضاً عن إسناد البيهقي، قلت: «وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين».

وجه الدلالة : أن علياً رضي الله عنه رد السارق في إقراره أول مرة حتى كرره مرتين، ومثل هذا ينتشر فلم ينكر، فدل على أنه لا بد من الإقرار مرتين لإثبات السرقة[١].

واعترض عليه : بأن هذا العمل اجتهاد من علي - رضي الله عنه -، لا تقوم به حجة ؛ لأنه رأي في مقابلة نص صريح، ولا يحتج بقول الصحابي أو فعله إذا عارض نصاً من الكتاب أو السنة [٢].

الدليل الثالث : القياس على الإقرار في حد الزنا، فكما أن الإقرار في حد الزنا يشترط تكراره، فكذا في السرقة، بجامع أن في كلٍّ منهما حداً يتضمن إتلافاً، فكان من شرطه التكرار [٣].

واعترض عليه : بأن قياس الإقرار في السرقة على الزنا غير مسلم ؛ لأنه معارض بحد القذف، وكذلك هو معارض بالقصاص، وهو وإن لم يكن حداً فهو في معناه، من حيث إنه عقوبة بدنية ليست على سبيل التعزير، فيكتفي بمرة واحدة كالقصاص وحد القذف [٤].

الدليل الرابع : أن الإقرار أحد حجتي القطع، فيعتبر فيه التكرار، قياساً على الشهادة[٥].

---

(١) ينظر : المغني ١٢/٤٦٥.

(٢) ينظر : مكافحة جريمة السرقة في الإسلام ص : (١٠٩ - ١١٠).

(٣) ينظر : المغني ١٢/٤٦٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٦٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٧٢.

(٤) ينظر : الهداية للمرغيناني ٥/١٢٦، وفتح القدير ٥/١٢٥.

(٥) ينظر : المغني ١٢/٤٦٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٦٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٧٢.

واعترض عليه: بأن قياس الإقرار على الشهادة قياس مع الفارق؛ لأن اعتبار العدد في الشهادة إنما هو لتقليل التهمة، ولا تهمة في الإقرار، إذ لا يتهم الإنسان في حق نفسه بما يضره ضرراً بالغاً [١].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه يكفي الإقرار مرة واحدة بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتي بسارق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يارسول الله، إن هذا سرق، فقال: **(ما إخاله سرق)** فقال السارق: بلى يارسول الله، قال: **(اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم إيتوني به)** قال: فذهب به، فقطع، ثم حسم، ثم أتي به فقال: **(تب إلى الله - عز وجل -)** فقال: تبت إلى الله، فقال: **(تاب الله عليك)**[٢].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى باعترافه مرة واحدة، وهذا دليل على أنه يكفي في الإقرار مرة واحدة [٣].

---

(١) ينظر: فتح القدير ١٢٦/٥، وشرح العناية ١٢٦/٥.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الحدود، باب الإقرار بالسرقة التي توجب القطع (١٦٨/٣)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (١٠٢/٣)، والحاكم في كتاب الحدود (٣٨١/٤)، والبيهقي في السنن كتاب السرقة، باب ما جاء في الإقرار بالسرقة والرجوع عنه (٢٧٦/٨)، وابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب في الرجل يأتي جارية أمه (٢٤/١٠) مختصراً، وعبد الرزاق في كتاب اللقطة، باب ستر المسلم (٢٢٥/١٠) مرسلاً.

(٣) ينظر: فتح القدير ١٢٥/٥.

واعترض عليه: بأن الحديث ضعيف، لا تقوم به حجة [(١)].

وأجيب عنه: بأن الحديث صحيح [(٢)]، ولذا فإن الاحتجاج به قائم.

الدليل الثاني: عن صفوان بن أمية أنه طاف، وصلى، ثم لف رداء له من برد، فوضعه تحت رأسه، فنام، فأتاه لص فاستله من تحت رأسه، فأخذه فأتي به النبي ﷺ فقال: إن هذا سرق ردائي، فقال له النبي ﷺ: **(أسرقت رداء هذا)** قال: نعم، قال: **(اذهبا به فاقطعا يده)**[(٣)].

وجه الدلالة: أن الرجل الذي سرق بردة صفوان إنما أقر عند النبي ﷺ مرة واحدة، وقد اعتبر إقراره مثبتاً للسرقة، وموجباً للقطع، فدل على الاكتفاء بمرة واحدة مع الإقرار.

---

(١) أعله الدارقطني في سننه (١٠٢/٣) بقوله: «رواه الثوري عن يزيد بن خصيفة مرسلاً»، وقال ابن المنذر: «في سنده مقال» (إرواء الغليل ٨٣/٨)، وقال الزيلعي في نصب الراية (٣٧١/٣): «كذلك رواه أبو داود في المراسيل عن الثوري به مرسلاً». وقال الألباني في إرواء الغليل (٨٣/٨ - ٨٤): «ضعيف». ثم قال: «المرسل هو الصواب، وأن وصله وهم من الدراوردي، فإنه وإن كان ثقة في نفسه، ففي حفظه شيء». قال الذهبي عنه في الميزان (٦٣٣/٢ - ٦٣٤): «صدوق من علماء المدينة. غيره أقوى منه». قال أحمد بن حنبل: «إذا حدث من حفظه يهم ليس بشيء، وإذا حدث من كتابه فنعم، وقال أحمد أيضاً: إذا حدث من حفظه جاء ببواطيل. وقال أبو حاتم: لا يحتج به. وقال أبو زرعة: سيئ الحفظ».

(٢) قال الحاكم (٣٨١/٤): «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٧٩/٦): «رواه البزار عن شيخه أحمد بن أبان القرشي، وثقه ابن حبان. وبقية رجاله رجال الصحيح». وقال في التعليق المغني (١٠٢/٣): (ورواه البيهقي أيضاً موصولاً. وصححه ابن القطان).

(٣) سبق تخريجه ٣٢٥/١٠ وهذا لفظ النسائي (٦٩/٨).

واعترض عليه: بأن حديث صفوان بهذا الطريق الذي ذكر فيه تقرير النبي ﷺ للسارق ضعيف؛ لأنه من رواية عكرمة عن صفوان، وهو لم يسمع منه[(١)].

الدليل الثالث: عن ثعلبة الأنصاري أن عمرو بن سمرة بن حبيب: (جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله، إني سرقت جملاً لبني فلان، فطهرني. فأرسل إليهم النبي ﷺ فقالوا: إنا افتقدنا جملاً لنا. فأمر به النبي ﷺ فقطعت يده)[(٢)].

وجه الدلالة: أنه قطعه بمجرد اعترافه دون إعادة إقراره مرة ثانية، ولو كان اعترافه مرتين شرطاً في القطع لما قطعت حتى يكرر الاعتراف مرتين[(٣)].

واعترض عليه: بأن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة؛ لأن في سنده ابن لهيعة، وقد ضعفه جمع من الأئمة[(٤)].

الدليل الرابع: أنه إقرار من الشخص بحق لغيره على نفسه، فيكتفي فيه بإقراره مرة واحدة كسائر الحقوق لعدم التهمة[(٥)].

واعترض عليه: بأن الإقرار بالسرقة يفارق سائر الحقوق التي هي حق لآدمي؛ لأن حقه مبني على الشح، والضيق، ولا يقبل رجوعه عنه، بخلاف

---

(١) ينظر: إرواء الغليل ٣٤٦/٧.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب الحدود، باب السارق يعترف (٨٦٣/٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الحدود، باب الإقرار بالسرقة التي توجب القطع (١٦٨/٣).

(٣) ينظر: شرح معاني الآثار ١٦٨/٣، ومكافحة جريمة السرقة ص: (١٠٧).

(٤) ينظر: ميزان الاعتدال ٤٧٥/٢ - ٤٨٣، وضعيف سنن ابن ماجة ص: (٢٠٥)، وتقدم كلام الأئمة فيه ٢٢٢/١٠.

(٥) ينظر: فتح القدير ١٢٦/٥، ومكافحة جريمة السرقة ص: (١٠٨).

حد السرقة فإنه حق خالص لله - تعالى - وهو مبني على الدرء والإسقاط[١].

وأجيب عنه: بأنه وإن كان الإقرار بحق لآدمي، لا يقبل رجوعه عنه، بخلاف الحد في السرقة فإنه يسقط برجوعه المقر عن إقراره، إلا أن حق المسروق لا يسقط برجوعه عن إقراره، بل يلزمه رد العين المسروقة أو ثمنها، ويسقط عنه الحد[٢].

الراجح:

بعد تأمل القولين وأدلتهما تبين لي رجحان القول الثاني، وهو عدم اشتراط التكرار في الإقرار لإثبات حد السرقة؛ وذلك لقوة أدلته من حيث الجملة، وضعف أدلة المخالفين، والله أعلم.

* * * * *

(١) ينظر: المغني ١٢/٤٦٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٦٣.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ٣/٢١٣، وفتح القدير ٥/١٢٦.

المبحث السابع
في معنى نفي المحارب

لقد جاء في كتاب الله - تعالى - عقوبة قاطع الطريق في قوله - سبحانه -: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[1].

على أن العلماء اختلفوا في هذه العقوبات فمنهم من يرى أنها على الترتيب حسب جرم القاطع، وهو مذهب الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، على اختلاف بينهم في كيفية الترتيب، ومنهم من يرى أنها على التخيير للإمام أن يفعل الأصلح، ما لم يقتل المحارب فيتعين القتل وهو مذهب المالكية[5].

وكذلك اختلفوا في معنى النفي للمحارب.

سبب الخلاف:

هو اختلافهم في معنى قول الله - تعالى -: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾، واحتمال النص لأكثر من معنى[6].

عرض الأقوال:

القول الأول: النفي هو تشريدهم عن الأمصار والبلدان، فلا يتركون يأوون إلى بلد:

وهو المعتمد عند الحنابلة.

---

(١) سورة المائدة، من الآية: (٣٣).

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/١٧٧ وما بعدها.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٤/١٨٤ وما بعدها.

(٤) ينظر: المغني ١٢/٤٧٥ وما بعدها.

(٥) ينظر: الخرشي على مختصر خليل ٨/١٠٥ - ١٠٦.

(٦) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٤/٥٥٧، وأضواء البيان ٢/٨٩.

جزم به في الوجيز [١]، والمذهب [٢] وكافي المبتدي [٣]، والإقناع [٤]، ومنتهى الإرادات [٥]، ودليل الطالب [٦] وغيرهم.

وقدمه في الهداية [٧] ومسبوك الذهب [٨]، والمستوعب [٩]، والخلاصة، والهادي، والبلغة [١٠]، والمحرر [١١]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير [١٢]، والفروع [١٣]، وغيرهم.

قال في الإنصاف [١٤]: «هذا المذهب. وعليه جماهير الأصحاب».

وقال الزركشي [١٥]: «هذا المذهب المجزوم به عند القاضي وغيره».

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٩٨.

(٢) ينظر: ص: (١٩٠).

(٣) ينظر: ص: (٤٧٧).

(٤) ينظر: ٤/٢٨٩.

(٥) ينظر: ٢/٤٩٢.

(٦) ينظر: ص: (٣١٥).

(٧) ينظر: ٢/١٠٦.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٩٨.

(٩) ينظر: ق٤/ج١/٢٦٢.

(١٠) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٩٨.

(١١) ينظر: ٢/١٩٠.

(١٢) ينظر: الإنصاف ١٠/٢٩٨.

(١٣) ينظر: ٦/١٤٠.

(١٤) ١٠/٢٨٩.

(١٥) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٧٠.

وهو قول عند المالكية [١]، وبه قال الحسن، والزهري [٢].

القول الثاني: أن النفي يكون بالطرد حيث لا يأوي إلى بلد، أو حبسه، بحسب ما يراه الإمام:

وهو رواية عند الحنابلة، ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية، واختارها [٣].

القول الثالث: النفي هو: الحبس:

وهو مذهب الحنفية [٤]، وقول عند المالكية [٥]، ومذهب الشافعية [٦]، ورواية عند الحنابلة [٧].

القول الرابع: النفي هو أن يخرج من البلد الذي كان فيه إلى بلد آخر، ويسجن فيه، إلى أن تظهر توبته:

وهو المشهور في مذهب المالكية [٨].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٦/٣١٥.

(٢) ينظر: المغني ١٢/٤٨٢.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥/٣١٠.

(٤) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/١٧٧، والمبسوط ٩/١٣٥، وتبيين الحقائق ٣/٢٣٦، وفتح القدير ٥/١٧٧، وحاشية ابن عابدين ٤/١١٤.

(٥) ينظر: بداية المجتهد ٢/٤٥٦.

(٦) ينظر: المهذب ٢/٢٨٤، وروضة الطالبين ١٠/١٥٦، ومغني المحتاج ٤/١٨١، وبجيرمي على الخطيب ٤/١٨٧، وحاشية الباجوري ٢/٤١٤.

(٧) ينظر: الفروع ٦/١٤٠، والمستوعب ق٤/١/٢٦٢، والمبدع ٩/١٥١، والإنصاف ١٠/٢٩٨.

(٨) ينظر: مواهب الجليل ٦/٣١٥، والخرشي على مختصر خليل ٨/١٠٥ - ١٠٦، والتاج والإكليل ٦/٣١٥، وبلغة السالك ٢/٤٠٥، وحاشية العدوي ٨/١٠٥.

القول الخامس: النفي هو طلب الإمام لهم؛ فلا ينفون بعد القدرة عليهم:
وهو قول لبعض المالكية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

وهو مروي عن ابن عباس، وأنس، وسعيد بن جبير، والزهري، والليث[٣]، وغيرهم.

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا في قولين:

القول الأول: أن نفي المحارب هو تشريده فلا يترك يأوي إلى بلد.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب[٤].

القول الثاني: أن النفي يكون بالطرد بحيث لا يأوي إلى بلد أو حبسه، بحسب ما يراه الإمام.

ولم أجد من نص على كونه من المفردات؛ إلا أنه يظهر من خلال استعراض المذاهب الأخرى.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن النفي هو التشريد بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله – تعالى –: ﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[٥].

---

(١) ينظر: المنتقى للباجي ١٧٣/٧، وبداية المجتهد ٤٥٦/٢.

(٢) ينظر: المغني ٤٨٣/١٢، والفروع ١٤٠/٦، والإنصاف ٢٩٨/١٠.

(٣) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٥٥٧/٤ – ٥٥٨، وأضواء البيان ٨٩/٢.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٤١/٢، والإنصاف ٢٩٨/١٠، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢١٥).

(٥) سورة المائدة، من الآية: (٣٣).

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - نص على نفيهم، وظاهره نفيهم عن جميعها، ولا يتأتى إلا بتشريدهم فلا يتركون يأوون إلى بلد [(١)].

واعترض عليه: بأن ظاهر الآية لا يدل على ما ذكر؛ لأنه من المعلوم أنه لا يراد نفيهم من جميع الأرض إلى السماء، فعلم أن المراد بالأرض نفيهم من أوطانهم التي تشق عليهم مفارقتها [(٢)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن تشريدهم، وعدم تركهم يستقرون في أرض، هو نفي لهم عنها.

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال في قطاع الطريق: (إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض)[(٣)].

وجه الدلالة: أن قول ابن عباس رضي الله عنه دل على أن قاطع الطريق إذا أخاف السبيل، ولم يقتل، ولم يأخذ مالاً، ينفى، ونفيه تشريده بحيث لا يترك يأوى بلد.

واعترض عليه: بأن هذا الأثر ضعيف لا تقوم به حجة [(٤)].

---

(١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٣٧٠.

(٢) ينظر: أضواء البيان ٢/٩٠.

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده ص: (٣٣٦)، والبيهقي في السنن، كتاب السرقة، باب قطاع الطريق (٨/٢٨٣).

(٤) قال الشوكاني في نيل الأوطار (٩/١٨): «وأثر ابن عباس في إسناده إبراهيم بن محمد بن يحيى وهو ضعيف، عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس». وقال الألباني في إرواء الغليل (٨/٩٢): «هذا إسناد واه جداً، صالح مولى التوأمة ضعيف، وإبراهيم وهو ابن أبي يحيى الأسلمي، وهو متروك».

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن النفي يكون بالطرد أو الحبس بحسب ما يراه الإمام بقول الله – تعالى –: ﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[١]، حيث إن المراد نفيه من بين الناس، وهذا حاصل بطرده وحبسه[٢].

ويمكن أن يعترض عليه:

بأنه لا يسلم أن الحبس من معاني النفي، لما سبق من أن النفي طرد وإبعاد، والحبس إمساك[٣].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أن النفي هو الحبس بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله – تعالى –: ﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن المسجون يسمى منفياً عن وجه الأرض.

قال الشاعر[٥]:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا
إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

وهذا أبلغ وجوه النفي[٦].

---

(١) سورة المائدة، من الآية: (٣٣).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١١/١٥. ١١٣/٥١.

(٣) يقارن بما في تبيين الحقائق ٢٣٦/٣.

(٤) سورة المائدة، من الآية: (٣٣).

(٥) ديوان أبي العتاهية ص: (٢٩).

(٦) ينظر: تبيين الحقائق ٢٣٦/٣، وفتح القدير ١٧٩/٥.

واعترض عليه: بأن النفي هو الطرد والإبعاد، والحبس إمساك، وهما مختلفان، وليس معروفاً عند أهل اللغة أن السجن يسمى نفياً لتغايرهما[1].

الدليل الثاني: أن في نفيه إلى بلد آخر أو مكان آخر فيه إخافة لأهل البلد المنفي إليه، وتعريضهم لشره، فكان الحبس أدفع لشره[2].

واعترض عليه: بأن هذا يبطل في النفي بحد الزنا؛ لأن المنفي فيه إلى بلد آخر يرد فيه ما ذكر، فقد يجد فيه من يعاود معه الجريمة، ومع ذلك لم يمتنع نفيه[3].

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على أن النفي إخراج المحارب من بلده إلى بلد آخر، وحبسه فيه، بقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[4]، فالنفي من أرض النازلة إلى أرض أخرى بنص القرآن، وحبسه كي لا يعود إلى إفساد في الأرض في البلد الذي ينفى إليه[5].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن في السجن زيادة عقوبة للمحارب، والقرآن إنما دل على نفيه، ولم يدل على سجنه.

أدلة القول الخامس:

استدل أصحاب هذا القول على أن النفي هو طلب الإمام لهم بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله – تعالى –: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[6].

---

(١) ينظر: المغني ١٢/٤٨٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٥/٤٧٨، والمحلى ١١/١٨٢.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ٣/٢٣٦، وحاشية ابن عابدين ٤/١١٤.

(٣) ينظر: المغني ١٢/٤٨٣، والمبدع ٩/١٥١.

(٤) سورة المائدة، من الآية: (٣٣).

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/١٥٣.

(٦) سورة المائدة، من الآية: (٣٣).

قالوا: «ليس النفي الذي ذكره الله - عز وجل - أن ينفى من قرية إلى قرية يسجن بها، وإنما يقول الله - تعالى -: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ معناه أن يطلبوا فيختفون، وأنتم تطلبونهم؛ لتقام عليهم العقوبة، فإذا ظفر بهم فلابد من إحدى ثلاث عقوبات: القتل والصلب أو القطع»[١].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أنه لو كان هربه من الطلب نفياً له من الأرض، كان قطع يده ورجله من خلاف في حال امتناعه وحربه على وجه القتال، بمعنى إقامة الحد عليه بعد القدرة عليه، وفي اتفاق الجميع أن ذلك لا يقوم مقام نفيه الذي جعله الله - عز وجل - حداً له بعد القدرة عليه، بطل أن يكون نفيه من الأرض، هربه من الطلب[٢].

الثاني: أن الطلب غير النفي، فالمطلوب يراد الإتيان به وإمساكه، والمنفي يراد إبعاده وتشريده، كما أن الإمام إذا ظفر به لا يلزم بإحدى العقوبات التي ذكرتم، بل يعاقبه حسب جرمه، فيقتله ويصلبه إذا قتل وأخذ المال، أو يقتله ولا يصلبه إذا قتل ولم يأخذ مالاً، أو يقطع يده ورجله من خلاف إذا أخذ المال ولم يقتل، أو ينفيه من الأرض إذا أخاف السبيل ولم يأخذ مالاً ولم يقتل نفساً[٣].

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية[٤]. قال: (إذا حارب فقتل فعليه القتل، إذا ظهر عليه

---

(١) المنتقى للباجي ٧/١٧٣.

(٢) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٤/٥٦٠.

(٣) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٤/٥٦٠، والمبدع ٩/١٤٦ وما بعدها.

(٤) سورة المائدة، من الآية: (٣٣).

قبل توبته، وإذا حارب وأخذ المال وقتل، فعليه الصلب، إن ظهر عليه قبل توبته، وإذا حارب وأخذ المال ولم يقتل، فعليه قطع اليد والرجل من خلاف، إن ظهر عليه قبل توبته، وإذا أخاف السبيل فإنما عليه النفي، ونفيه أن يطلب)[١].

وجه الدلالة: أن ابن عباس رضي الله عنهما جعل حقيقة النفي هو الطلب، فدل على أنه لا نفي له بعد القدرة عليه، وإنما نفيه طلبه.

واعترض عليه: بأن سنده ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به[٢].

الراجح:

بعد استعراض الأقوال وأدلتها يظهر أن نفي المحارب من الأرض يكون بحسب ما يراه الإمام، إما بطرده، وإما بحبسه.

وفي هذا «جمع بين أقوال الأئمة الأربعة؛ لكونها مما يصح أن يكون معنى لعقوبة النفي في آية الحرابة، وجعل ذلك للإمام يختار هذا في موضع، وذاك في موضع آخر بحسب ما تقتضيه المصلحة»[٣]، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) أخرجه ابن جرير (٤/٥٥٧) مختصراً، والبيهقي في السنن كتاب السرقة، باب قطاع الطريق (٨/٢٨٣) وهذا لفظه.

(٢) ينظر: إرواء الغليل ٨/٩٣.

(٣) تيسير الفقه الجامع للاختيارات الفقهية لابن تيمية ٣/١٥٠٠.

المبحث الثامن
سقوط الحد الواجب لله - تعالى - بالتوبة

إذا تاب المحارب قبل القدرة عليه سقط عنه حد الحرابة، دون حقوق الناس[(١)]، لقول الله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[(٢)]، وأما غيره مما يجب من الحدود لله - تعالى - كحد الشرب، والزنا، والسرقة، فالحنابلة يرون سقوطها بالتوبة قبل ثبوتها عليه عند الحاكم في إحدى الروايات.

جزم به في الوجيز، والمنور[(٣)]، والنظم المفيد[(٤)]، وكافي المبتدي[(٥)]، والإقناع[(٦)]، ومنتهى الإرادات[(٧)]، وغيرهم.

وقدمه في المحرر[(٨)]، والفروع[(٩)]، وصححه في النظم[(١٠)].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/١١٦، ومواهب الجليل ٦/٣١٦، ونهاية المحتاج ٨/٨، والمغني ١٢/٤٨٣.

(٢) سورة المائدة، الآيتان: (٣٣ - ٣٤).

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٠٠.

(٤) ينظر: ٢/٦٣٢.

(٥) ينظر: ص: (٤٧٧).

(٦) ينظر: ٤/٢٨٩.

(٧) ينظر: ٢/٤٩٣.

(٨) ينظر: ٢/١٦١.

(٩) ينظر: ٦/١٤٣.

(١٠) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٠٠.

وقال في الفروع [١] : «اختاره الأكثر».

وقال في الإنصاف [٢] : «وهو المذهب، وعليه أكثر الأصحاب».

وقد نص بعض فقهاء المذهب على أن الحنابلة انفردوا في القول بسقوط الحد في غير الحرابة بالتوبة [٣].

وقد تبين لي بتتبع المذاهب أن هذا قول مشهور ومصحح عند الشافعية.

قال في المهذب [٤] : «وإن كان لله - عز وجل - وهو حد الزنا واللواط والسرقة وشرب الخمر ففيه قولان، أحدهما: أنه لا يسقط، والثاني: أنه يسقط، وهو الصحيح».

وذكر القولين في روضة الطالبين وقال [٥] : «ورجح جماعة من العراقيين السقوط».

وقال في مغني المحتاج بعد أن ذكر القول بعدم السقوط [٦] : «والثاني تسقط قياساً على حد قاطع الطريق، وصححه البلقيني».

وقال في نهاية المحتاج[٧] : «والثاني تسقط بها قياساً على حد قاطع الطريق، وانتصر له جمع».

وبهذا يظهر أن الحنابلة لم ينفردوا في القول بسقوط حد غير الحرابة لموافقتهم قولاً مشهوراً عند الشافعية.

---

(١) ٦/١٤٣.

(٢) ١٠/٣٠٠.

(٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٣٢، والإنصاف ١٠/٣٠٠.

(٤) ٢/٢٨٥.

(٥) ١٠/١٥٨.

(٦) ٤/١٨٤.

(٧) ٨/٨.

المبحث التاسع
جواز استرقاق من ولد بين مرتدين

المرتد لا يجوز استرقاقه سواء كان ذكراً أو أنثى ؛ لعدم إقراره على الكفر[١]، وخالف الحنفية في المرأة، فأجازوا استرقاقها[٢].

كما لا يجوز استرقاق أبنائه الذين وُلدوا قبل الردة[٣].

وأما من ولد بعد الردة فحكمه حكم الكافر الأصلي، يجوز استرقاقه إذا ظهر المسلمون عليهم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

جزم به في الهداية[٤]، والعمدة[٥]، والمقنع[٦]، والمذهب، والخلاصة، والوجيز، وتجريد العناية[٧]، وغيرهم.

وقدمه في المغني[٨]، والمحرر[٩]، والشرح الكبير[١٠]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير، وإدراك الغاية، وغيرهم[١١].

---

(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٣٠٤، وروضة الطالبين ١٠/٧٧، والمغني ١٢/٢٨٢.

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/٣٢٧.

(٣) ينظر: البحر الرائق ٥/١٣٧، وحاشية الدسوقي ٤/٣٠٥، وروضة الطالبين ١٠/٧٧، والمغني ١٢/٢٨٢.

(٤) ينظر: ٢/١١١.

(٥) ينظر: ص: (١٠٥).

(٦) ينظر: ص: (٣٠٨).

(٧) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٤٤.

(٨) ينظر: ١٢/٢٨٣.

(٩) ينظر: ٢/١٦٩.

(١٠) ينظر: ٥/٣٦٧.

(١١) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٤٤.

وهو ظاهر كلام الخرقي[١]، واختاره أبو بكر في الخلاف[٢]، والقاضي[٣]، وأبو الخطاب[٤]، والشريف، وابن البناء، والشيرازي، وابن عبدوس[٥]، وغيرهم.

قال القاضي[٦]: «وهو المذهب».

وقال في الإنصاف[٧]: «وهذا المذهب... نص عليه، وعليه جماهير الأصحاب».

وقد نسب بعض فقهاء المذهب إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول.

وقد ظهر لي بمقارنته بالمذاهب الأخرى موافقته لقول قوي في مذهب الشافعية.

قال النووي[٨]: «وولد المرتد إن انعقد قبلها أو بعدها، وأحد أبويه مسلم فمسلم، أو مرتدان فمسلم، وفي قول مرتد، وفي قول كافر أصلي. قلت: الأظهر مرتد، ونقل العراقيون الاتفاق على كفره، والله أعلم».

وقال فيما حكمه الكفر[٩]: «نساء الكفار وصبيانهم إذا أسروا رقوا».

---

(١) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢١٩).

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٢٥٧.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٣١٠ - ٣١١.

(٤) ينظر: الهداية ٢/١١.

(٥) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٢٥٧، والإنصاف ١٠/٣٤٤.

(٦) الروايتين والوجهين ٢/٣١٠.

(٧) ١٠/٣٤٤.

(٨) المنهاج ص: (٥٢٠).

(٩) المنهاج ص: (٥٤٤).

وذكر المسألة في روضة الطالبين، وفرق بين ما ولد أو انعقد قبل الردة، وما كان بعدها وقال [١] : «وإن حدث الولد بعد الردة فإن كان أحد أبويه مسلماً، فهو مسلم بلا خلاف، وإن كانا مرتدين، فهل هو مسلم، أم مرتد، أم كافر أصلي؟ فيه ثلاثة أقوال، أظهرها: مسلم.

قلت: ... والصحيح أنه كافر، وبه قطع جميع العراقيين».

ثم قال بعد ذلك[٢] : «فإذا قلنا أنه مسلم، لا يسترق بحال... وإن قلنا كافر أصلي، جاز استرقاقه، قال إمام الحرمين: ويجوز عقد الجزية معه إذا بلغ، وهو كالكافر الأصلي في كل معنى».

وقال في رحمة الأمة [٣] : «وللشافعي في استرقاقهم قولان: أصحهما: لا يسترقون».

وقال في مغني المحتاج عند قول النووي السابق في المنهاج[٤] : «وعلى هذا لا يسترقون في أصح الوجهين، كما لايسترق أبواه».

وهذا يعني أن مقابله يسترق، وهو صحيح ؛ لمقابلته الأصح.

وبهذا يتبين أن الحنابلة لم ينفردوا في القول بجواز استرقاق ولد المرتد المولود بعد ردته، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ١٠/ ٧٧.

(٢) روضة الطالبين ١٠/ ٧٧.

(٣) ص: (٢٨٣).

(٤) ٤/ ١٤٢.

الباب الثاني

المفردات في مذهب الحنابلة في الأطعمة ، والذكاة، والصيد ، والأيمان، والنذور

ويشمل ثلاثة فصول:

الفصل الأول : المفردات في مذهب الحنابلة في الأطعمة.

الفصل الثاني: المفردات في مذهب الحنابلة في الذكاة والصيد.

الفصل الثالث: المفردات في مذهب الحنابلة في الأيمان، والنذور.

الفصل الأول

المفردات في مذهب الحنابلة في الأطعمة

ويشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول: تحريم الجلالة.

المبحث الثاني: نجاسة ما سقي بالنجس وتحريمه.

المبحث الثالث: في بذل فضل الماء لماشية غيره أو زرعه.

المبحث الرابع: في الأكل من الثمر أو الزرع بغير إذن صاحبه.

المبحث الخامس: جواز الشرب من ألبان الماشية لمن مر بها.

المبحث السادس: في أحكام الضيافة.

المبحث الأول

تحريم الجلالة[١]

الجلالة التي أكثر علفها النجاسة، يحرم أكل لحمها، ولبنها، وبيضها، ما لم تحبس، وتطعم الطاهر، وتمنع من النجاسات، طائراً كانت أو بهيمة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وعليه الأصحاب[٢].

جزم به في الهداية[٣]، والإقناع[٤]، ومنتهى الإرادات[٥]، وغيرهم.

وقدمه في المقنع[٦]، والمحرر[٧]، والفروع[٨]، وغيرهم.

وقد نسب بعض فقهاء المذهب إلى الحنابلة الانفراد في هذا القول[٩].

وبتتبع المذاهب ظهر لي أن هذا موافق لقول مشهور ومصحح عند الشافعية.

قال في المنهاج[١٠]: «وإذا ظهر تغير لحم الجلالة حرم أكله، وقيل: يكره. قلت: الأصح يكره، والله أعلم».

---

(١) الجلالة هي: الحيوان والطيور التي تأكل النجاسات.
(لسان العرب ١١/١١٩).

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٦٦.

(٣) ينظر: ٢/١١٥.

(٤) ينظر: ٤/٣١١.

(٥) ينظر: ٢/٥٠٨.

(٦) ينظر: ص: (٣٠٩).

(٧) ينظر: ٢/١٨٩.

(٨) ينظر: ٦/٣٠٠.

(٩) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٤٤، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٢٠)، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣١٤، ورحمة الأمة ص: (١٢٠).

(١٠) ص: (٥٦٦).

وقال في روضة الطالبين[١] : «يكره أكل لحم الجلالة كراهة تنزيه على الأصح الذي ذكره أكثرهم، منهم: العراقيون، والروياني، وغيرهم.

وقال أبو إسحاق، والقفال كراهة تحريم.

ورجحه الإمام، والغزالي، والبغوي».

وقال في المجموع[٢] : «لحم الجلالة مكروه بلا خلاف، وهل هي كراهة تنزيه، أو تحريم؟ فيه وجهان مشهوران في طريقة الخراسانيين، أصحهما: عند الجمهور، وبه قطع المصنف[٣]، وجمهور العراقيين، وصححه الروياني، وغيره من المعتمدين أنه كراهة تنزيه، قال الرافعي: صححه الأكثرون. والثاني: كراهية تحريم، قاله أبو إسحاق المروزي، والقفال، وصححه الإمام، والغزالي، والبغوي».

وقال في مغني المحتاج[٤] : «لا فرق بين لحمها، ولبنها، وبيضها في النجاسة والطهارة، والتحريم والتحليل، وفاقاً، وخلافاً».

وبهذا يظهر أن القول بتحريم لحم الجلالة، ولبنها، وبيضها، ليس من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ٣/٢٧٨.

(٢) ٩/٢٨.

(٣) المراد به صاحب المهذب إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي.

(٤) ٤/٣٠٤.

المبحث الثاني
نجاسة ما سقي بالنجس وتحريمه

إذا سقي الزرع أو الشجر بنجس فقد اختلف العلماء في تأثير النجاسة على الزرع والثمر على قولين:

القول الأول: ينجس، ولا يجوز أكله، فإن سقي بعد ذلك طاهراً يستهلك عين النجاسة حل:

وهو المذهب عند الحنابلة [١].

جزم به في الهداية [٢]، والمذهب، والخلاصة، والوجيز[٣]، والإقناع [٤]، ومنتهى الإرادات [٥]، وغيرهم.

وقدمه في المقنع [٦]، والمحرر [٧]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الكبير[٨]، والفروع [٩]، وغيرهم.

القول الثاني: لا ينجس:

وهو مذهب الحنفية[١٠]، والمالكية[١١]، والشافعية[١٢]، وابن عقيل من

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٦٨.

(٢) ينظر: ٢/١١٥.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٦٨.

(٤) ينظر: ٤/٣١١.

(٥) ينظر: ٢/٥٠٨.

(٦) ينظر: ص: (٣٠٩).

(٧) ينظر: ٢/١٩٠.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٦٨.

(٩) ينظر: ٦/٣٠١.

(١٠) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/٣٤١.

(١١) ينظر: الخرشي على مختصر خليل ١/٨٨، ومواهب الجليل ١/٩٧، وحاشية الدسوقي ١/٥٢، والتاج والأكليل ١/٩٧.

(١٢) ينظر: روضة الطالبين ١/١٧، والمجموع ٢/٣٧٥ و ٩/٢٩ ونهاية المحتاج ٣/٣٩٥.

الحنابلة[١].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في القول بنجاسة الزرع والثمر إذا سقي بنجاسة، وتحريم الأكل منهما، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على نجاسة ما سقي بنجس وتحريمه بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كنا نكري أرض رسول الله ﷺ، ونشترط عليهم ألا يدملوها[٣] بعذرة[٤] الناس)[٥].

وجه الدلالة: أنه كان يشترط عدم دملها بالعذرة، ولولا أن ذلك ينجس ما دمل بها، لما كان لاشتراطه فائدة، وإذا نجس كان أكله محرماً[٦].

واعترض عليه: بأن سنده ضعيف، فلا يحتج به[٧].

---

(١) ينظر: المغني ١٣/٣٣٠، والفروع ٦/٣٠١، والمبدع ٩/٢٠٤.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٤٦، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٢٠)، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣١٥.

(٣) دمل الأرض يدملها دملاً أي: أصلحها بالدمال، وهو: السرجين ونحوه. (لسان العرب ١١/٢٥٠).

(٤) العذرة: هي الغائط. (لسان العرب ٤/٥٥٤).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن كتاب المزارعة، باب ما جاء في طرح السرجين والعذرة في الأرض (٦/١٣٨).

(٦) ينظر: المنح الشافيات ٢/٦٤٦.

(٧) قال الحافظ في تلخيص الحبير (٢/٨٤): (ضعيف)، وقال الألباني في إرواء الغليل (٨/١٥٢): «قلت: وهذا إسناد رجاله ثقات، غير حسان والد الحجاج، فلم أجد له ترجمة، وقد ذكروا في ترجمة ابنه الحجاج أنه روى عن عكرمة، ولم يذكروا له رواية عن أبيه. والله أعلم».

الدليل الثاني: أن الزرع أو الشجر إذا سقي بالنجاسة، تربت أجزاؤه عليها، والنجاسة لا تطهر بالاستحالة [١] .

ويمكن أن يعترض عليه: بأن النجاسة تطهر بالاستحالة على الصحيح؛ لأنها إذا تبدلت وصارت ثمراً أو زرعاً، فقد تبدلت الحقيقة، والاسم، والصفة، والنصوص المحرمة للنجاسة لا تتناول ما استحالت إليه، وأصبحت حقيقة أخرى [٢] .

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم تنجس الزرع أو الثمر إذا سقي بنجس بما يأتي :

الدليل الأول: ما روي أن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ الله عَنْهُ كان يحمل مكتل [٣] عُرَّة[٤] إلى أرض له، ويقول: (مكتل عُرة بمكتل بر)[٥] .

وجه الدلالة: أن سعداً كان يسمد أرضه بسماد نجس، وهذا دليل على أنه لا يحرم الزرع أو الثمرة ولا ينجسها.

---

(١) ينظر: المغني ١٣/ ٣٣٠، والمبدع ٩/ ٢٠٤.

(٢) يقارن بما في بدائع الصنائع ١/ ٨٥، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٥٢٢.

(٣) المكتل: الزبيل يحمل فيه التمر وغيره.
(غريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٣٦٨).

(٤) العرة: بضم العين، وتشديد الراء، عذرة الناس.
(لسان العرب ٤/ ٥٥٨).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب المزارعة، في باب ما جاء في طرح السرجين والعذرة في الأرض (٦/ ١٣٩).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا اجتهاد من سعد رضي الله عنه وقد خالفه غيره من الصحابة[١]، والصحابة إذا اختلفوا لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر.

الدليل الثاني: أن النجاسة تستحيل في باطن الزروع والثمار، فتطهر بالاستحالة، كالدم في أعضاء الحيوان يستحيل لحماً، ويصير لبناً، فيطهر بهذه الاستحالة، فكذا النجاسة إذا استحالت في باطن الزرع أو الثمرة[٢].

الراجح:

يظهر بعد استعراض القولين وأدلتهما توجه القول الثاني القاضي بعدم تنجس الزرع أو الثمر الذي سقي بالنجس وتحريمه، وذلك لقوة أدلته، وضعف أدلة المخالف، ولاسيما أن القول بطهارة النجاسة بالاستحالة قول قوي مرجح عند كثير من المحققين[٣].

قال ابن تيمية[٤]: «وقول القائل إنها تطهر بالاستحالة أصح؛ فإن النجاسة إذا صارت ملحاً، أو رماداً، فقد تبدلت الحقيقة، وتبدل الاسم، والصفة، فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، لا تتناول الملح، والتراب، لا لفظاً ولا معنى، والمعنى الذي لأجله كانت تلك الأعيان خبيثة معدوم في هذه الأعيان، فلا وجه للقول بأنها خبيثة نجسة»، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) يقارن بما في سنن البيهقي ٦/١٣٩، وتلخيص الحبير ٢/٨٤.

(٢) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٤٠، والمبدع ٩/٢٠٤ - ٢٠٥.

(٣) ينظر: المحلى ١/١٣٨.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٥٢٢.

المبحث الثالث
في بذل الماء للماشية

وفيه مطلبان

المطلب الأول
وجوب بذل فضل الماء للماشية

الماء مما جعل الشرع الناس فيه شركاء، قال النبي ﷺ: **(المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلأ، والماء، والنار)**[1].

فإن كان الماء من بئر في أرض موات، أو حفرها شخص ليرتفق بمائها، فبذل فضل مائها واجب[2]، وأما إن كانت في ملكه ففضل عن حاجته شيء من مائها

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع والإجارات، باب منع الماء (٧٥١/٣)، وابن ماجة في كتاب الرهون، باب الناس شركاء في ثلاث (٨٢٦/٢)، وابن أبي شيبة في كتاب البيوع والأقضية، باب حمى الكلأ وبيعه (٣٠٤/٧)، وأحمد في المسند (٣٦٤/٥)، والبيهقي في السنن كتاب إحياء الموات، باب ما لا يجوز إقطاعه من المعادن الظاهرة (١٥٠/٦). عن ثور الشامي، وهو أبو عبيد، عن يزيد بن هارون، وهو عن معاذ بن معاذ، كلهم عن حريز بن عثمان، ثنا أبو خداش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال الحافظ في تلخيص الحبير (٧٤/٣-٧٥): «وكرره في الباب ابن ماجة من حديث ابن عباس.. وفيه عبد الله بن خراش متروك، وقد صححه ابن السكن ورواه الخطيب في الرواة عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، وزاد: **(والملح)**، وفيه عبد الحكم ابن ميسرة راويه عن مالك، وهو عند الطبراني بسند حسن عن زيد بن جبير عن ابن عمر كالأول، وله عنده طرق أخرى، ولابن ماجة من حديث أبي هريرة بسند صحيح: **(ثلاث لا يمنعن: الماء، والكلأ، والنار)**».

وقال الزيلعي في نصب الراية (٢٩٤/٤): «قال البيهقي في المعرفة: وأصحاب النبي ﷺ كلهم ثقات، وترك ذكر أسمائهم في الإسناد لايضر إن لم يعارضه ما هو أصح منه». وقال الألباني في إرواء الغليل (٨/٦): «السند صحيح، ولا يضره أن صحابيه لم يسم؛ لأن الصحابة كلهم عدول عند أهل السنة».

(٢) ينظر: تبيين ٣٩/٦، والقوانين الفقهية ص: (٢٩١)، ومغني المحتاج ٣٧٤/٢، وشرح منتهى الإرادات ٤٦١/٢ - ٤٦٢.

فيرى الحنابلة وجوب بذل هذا الفضل لماشية غيره، إذا لم تجد ماءً مباحاً، ولم يتضرر بذلك[١]، وزاد بعضهم اشتراط أن يتصل موضع الماء بالمرعى[٢].

ونسب بعض فقهاء المذهب إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول[٣].

وبعد تتبع المذاهب الأخرى تبين لي أن هذا هو مذهب الحنفية، والصحيح من مذهب الشافعية.

قال في بدائع الصنائع[٤]: «الماء الذي يكون في الحياض والآبار والعيون فليس بمملوك لصاحبه، بل هو مباح في نفسه، سواء كان في أرض مباحة أو مملوكة... ليس له أن يمنع الناس من الشفة[٥]، وهو الشرب بأنفسهم، وسقي دوابهم».

وقال في تبيين الحقائق عند قول المصنف: «الأنهار المملوكة، والآبار والحياض لكل شربه وسقي دوابه»[٦]: «وإنما كان له حق الشرب وسقي الدابة فيه؛ لأنه لا يلحقه بمثله ضرر، حتى لو تحقق فيه الضرر بكسر ضفته أو غيره كان له المنع».

---

(١) ينظر: الهداية ١/٢٠١، والمقنع ص: (١٥٦)، والشرح الكبير لابن قدامة ٣/٣٧٨، والإنصاف ٦/٣٦٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/٤٦١، وكشاف القناع ٤/١٨٩.

(٢) ينظر: الفروع ٤/٥٥٣، والإنصاف ٦/٣٦٥.

(٣) ينظر: الإنصاف ٦/٣٦٥.

(٤) ٦/١٨٨ - ١٨٩.

(٥) الشفة واحدة الشفاه، وأصله شفهة، سقطت الهاء تخفيفاً، وأهل الشفة: هم الذين لهم حق الشرب بشاههم وسقي دوابهم والاستقاء بالأواني دون سقي الأرض.
(طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ص: ٣١٦).

(٦) ٦/٣٩.

وهذا هو الصحيح عند الشافعية.

قال في روضة الطالبين [١] : «فلا يجب على صاحب البئر بذل الفاضل عن حاجته لزرع غيره على الصحيح، ويجب بذله للماشية على الصحيح، وللوجوب شروط. أحدها: ألا يجد صاحب الماشية ماءً مباحاً. والثاني: أن يكون هناك كلأ يرعى، وإلا فلا يجب على المذهب، وقال المتولي: فيه وجهان. الثالث: أن يكون الماء في مستقره، فأما الماء الموجود في إناء فلايجب بذله».

وقال في المنهاج[٢] : «لا يلزمه بذل ما فضل عن حاجته لزرع، ويجب لماشية على الصحيح».

وبهذا يتبين أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني
وجوب بذل الإنسان فضل الماء لزرع غيره

إذا فضل عن حاجة الإنسان ماء، فيرى الحنابلة أنه يجب بذله لسقي زرع غيره، إن احتاج إليه بلا عوض.

جزم به في الإقناع[٣]، ومنتهى الإرادات [٤]، وغيرهما.

وقدمه في الهداية[٥]، والمستوعب[٦]، وغيرهما.

---

(١) ٥/٣١٠.

(٢) ص: (٣٠١).

(٣) ينظر: ٢/٣٨٧.

(٤) ينظر: ١/٥٤٣.

(٥) ينظر: ١/٢٠١.

(٦) ينظر: الإنصاف ٦/٣٦٦.

قال في الفروع [١] : «يلزمه على الأصح».

وقال في القواعد [٢] : «وكذا زرعه على الصحيح» أي يجب بذله لزرع غيره على الصحيح.

وقال في الإنصاف[٣] : «وهو المذهب».

وقال في المبدع[٤]: «أصحهما يلزمه».

وهو اختيار أكثر الأصحاب، منهم: أبو الخطاب، والقاضي أبو الحسين، والشيرازي، والشريف، وغيرهم[٥].

وقد نسب بعض فقهاء المذهب إلى الحنابلة انفراد بهذا القول [٦] .

إلا أنه تبين لي أن هذا هو المذهب عند المالكية.

قال في التفريع [٧] : «ومن زرع زرعاً فغارت بئره، وانقطع سقيه، وخيف على زرعه، ولجاره بئر فيها فضل عن شربه، فعليه أن يمكن صاحب الزرع المخوف عليه من فضل مائه، حتى يصلح بئره، فإن امتنع من ذلك أجبر عليه».

وقال في القوانين الفقهية[٨] : «وكذلك إن انهارت بئر جاره، وله زرع يخاف عليه التلف، فعليه أن يبذل له فضل مائه ما دام متشاغلاً بإصلاح بئره».

---

(١) ٤/٥٥٣.

(٢) القواعد في الفقه الإسلامي ص: (٢٢٧).

(٣) ٦/٣٦٥.

(٤) ٥/٢٥٣.

(٥) ينظر: الإنصاف ٦/٣٦٦.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٤٩، والإنصاف ٦/٣٦٦.

(٧) ٢/٢٩٤.

(٨) ص: (٢٩٠).

وقال في حاشية الدسوقي[١] : «من له بئر يسقي منها زرعه، ففضل عن سقي زرعه فضلة من الماء، وله جار، له زرع أنشأه على أصل ماء، وانهدمت بئر زرعه، وخيف على زرعه الهلاك من العطش، وشرع في إصلاح بئره، فإنه يجبر على إعطاء الفضل لجاره بالثمن إن وجد معه على ما رجحه ابن يونس، والمعتمد وهو مذهب المدونة أنه يجبر على دفعه مجاناً».

وبهذا يتبين أن الحنابلة في هذه الرواية موافقون للمالكية، ولذا فإن بعض الكتب التي تعنى بالخلاف تذكر القول بوجوب البذل للزرع مذهباً للمالكية[٢].

وعلى هذا لا تكون من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ٤/ ٧٢.

(٢) ينظر: فتح الباري ٥/ ٤٠، ونيل الأوطار ٧/ ٤٤.

المبحث الرابع
في الأكل من الثمر أو الزرع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم الأكل من ثمر البستان بغير إذن صاحبه

إذا مر الإنسان على بستان فإنه لا يخلو إما أن يكون عليه حائط، أو له حارس، أو لا. فإن كان له حارس أو عليه حائط فلا يجوز لمن مر عليه أن يأكل منه بغير إذن صاحبه [١]، وإن كان لا حائط عليه ولا حارس له، فقد اختلف العلماء في حكم الأكل منه بغير إذن صاحبه ولا اضطرار إليه على أقوال:

القول الأول: يجوز مطلقاً:

وهو رواية عند الحنابلة، وهو المذهب عندهم.

جزم به في الوجيز، والمنور، والمنتخب [٢]، وكافي المبتدي [٣]، والإقناع [٤]، ومنتهى الإرادات [٥]، وغيرهم.

وقدمه في التذكرة[٦]، والمقنع[٧]، والمحرر[٨]، والنظم، والرعايتين،

---

(١) ينظر: تكملة البحر الرائق ١٨٤/٨، والفواكه الدواني ٣٧٥/٢، والمهذب ٢٥١/٢، والمنح الشافيات ٦٤٧/٢.

(٢) ينظر: الإنصاف ٣٧٧/١٠.

(٣) ينظر: ص: (٤٨٤).

(٤) ينظر: ٣١٤/٤.

(٥) ينظر: ٥١١/٢.

(٦) ينظر: ورقة: (٢٣٩).

(٧) ينظر: ص: (٣١٠).

(٨) ينظر: ١٩٠/٢.

والحاويين[١]، والفروع[٢] وغيرهم.

قال في الهداية [٣] : «اختارها عامة شيوخنا».

قال في الشرح الكبير [٤] : «هذا المشهور في المذهب».

وقال في القواعد [٥] : «هذا الصحيح المشهور من المذهب».

وقال في المبدع [٦] : «هذا هو المشهور في المذهب».

وقال في الإنصاف[٧] : «هذا المذهب مطلقاً».

وهو اختيار الخرقي [٨]، والقاضي [٩]، وغيرهما من الأصحاب.

القول الثاني: يجوز الأكل من المتساقط دون غيره:

وهو رواية عند الحنابلة[١٠] .

القول الثالث: يجوز للحاجة دون غيرها:

وهو رواية عند الحنابلة[١١] .

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٧٧.

(٢) ينظر: ٦/ ٣٠٦.

(٣) ٢/ ١١٦.

(٤) ٦/ ٤٥.

(٥) ص: (١٣٢).

(٦) ٩/ ٢٠٩.

(٧) ١٠/ ٣٧٧.

(٨) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٣٦).

(٩) ينظر: شرح مختصر الخرقي للقاضي أبي يعلى ٢/ ٦٣٦ ٦٣٧.

(١٠) ينظر: المغني ١٣/ ٣٣٤، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/ ٦٨٣، والإنصاف ١٠/ ٣٧٨.

(١١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/ ١١٦، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/ ١٩٠، والفروع ٦/ ٣٠٦.

القول الرابع: لا يجوز مطلقاً إلا بإذن صاحبه:

وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في الأقوال التالية:

القول الأول: يجوز الأكل مطلقاً.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب[٥].

القول الثاني: يجوز الأكل من المتساقط دون غيره.

القول الثالث: يجوز للحاجة دون غيرها.

ولم أجد من نص على كون هذين القولين من المفردات، إلا أن هذا يظهر من خلال مقارنتهما بمذاهب الأئمة الثلاثة.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على جواز الأكل مطلقاً بما يأتي:

---

(١) ينظر: الفتاوى الهندية ٥/٣٤٠، والفتاوى البزازية ٦/٣٦٦، وعمدة القارئ ١٢/٢٧٨، وتكملة البحر الرائق ٨/١٨٤.

(٢) ينظر: المنتقى للباجي ٧/٢٩٠، والجامع لأحكام القرآن ٢/٢٧٧، وشرح الزرقاني على الموطأ ٤/٣٧٦، والفواكه الدواني ٢/٣٧٥.

(٣) ينظر: المهذب ٢/٢٥١، وروضة الطالبين ٣/٢٩٢، والمجموع ٩/٥٤.

(٤) ينظر: الفروع ٦/٣٠٦، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦٨٢، والإنصاف ١٠/٣٧٨.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٤٦، والإنصاف ١٠/٣٧٧، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٢١)، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣١٧، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (١٢٢).

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ أنه سئل عن الثمر المعلق، فقال: **(من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه)**[1].

وجه الدلالة: أن الحديث نص في جواز الأكل من الثمار في البستان، ومنع إخراج شيء منها بغير إذن صاحبها.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة [2].

وأجيب عنه: بأن الحديث جاء من طرق كثيرة، بمجموعها لا يقل عن درجة الحسن، فيصح الاحتجاج به [3].

الثاني: أن الإباحة في الأكل إنما هي للمضطر [4] بدليل قوله في الحديث: **(من أصاب بفيه من ذي حاجة)**.

وأجيب عنه: بأن الحديث روي من وجهين:

أحدهما: قوله: **(وإن أكل بفيه، ولم يأخذ فيتخذ خبنة فليس عليه شيء)**.

---

(١) سبق تخريجه ١٠/٣١٨.

(٢) ينظر: المحلى ١١/٣٢٤، والجوهر النقي ٨/٢٦٣.

(٣) قال الترمذي في سننه (٣/٥٨٤): «هذا حديث حسن»، وصححه الحاكم (٤/٣٨١)، وقال ابن القيم في تهذيب مختصر السنن (٧/٢٨٢): «وهو من رواية محمد بن عجلان عن عمرو، ومحمد بن عجلان احتج به مسلم. والحديث حسن، أخرجه أهل السنن». وقال الذهبي في التلخيص (٤/٣٨١): «قال إمامنا إسحاق ابن راهويه: إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر». وقال الألباني في إرواء الغليل (٨/٦٩): «حسن، وله عن عمرو بن شعيب طرق».

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٢٧، وحاشية السندي على سنن النسائي ٨/٨٥.

وهذا صريح في إباحة الأكل لغير المحتاج بلاضمان، وإنما الضمان على من اتخذ خبنة، ولهذا جعلها قسمين [١].

ويمكن أن يرد على هذا الجواب: بأنه لما ورد مطلقاً في وجه، ومقيداً في وجه، فينبغي حمل المطلق على المقيد، ويكون الجواز للمضطر.

ويمكن أن يتعقب هذا الرد: بأنه لا يسلم إمكان حمل المطلق على المقيد في هذه النصوص؛ لأن المخالفين حملوه على الضرورة، ولا ذكر لها في النص، وإنما المذكور في النص الحاجة المسوغة للأكل، وهي أعم من الضرورة، فالجواز دائر مع الحاجة، وهذا نظير تعليق بيع العرايا [٢] بالحاجة، فإنها الحاجة إلى أكل الرطب، ولا تعتبر الضرورة اتفاقاً فكذلك هنا. وعلى هذا فيكون خرج مخرج الغالب، وما كان كذلك فلا مفهوم له اتفاقاً [٣] ولذا لا يحمل فيه المطلق على المقيد.

الثاني: قوله: **(ومن أصاب بفيه من ذي حاجة، غير متخذ خبنة، فلا شيء عليه).**

وهذا صريح في أن الأكل منه لحاجة لا شيء فيه، وإنما الضمان على المخرج منه، والمانعون لا يفرقون بين الأمرين فيوجبون الضمان في الصورتين [٤]، ومن لم يعمل بالحديث فلا يحتج به على غيره.

---

(١) ينظر: تهذيب مختصر السنن ٧/٢٨٢.

(٢) العرايا: بيع الرطب على رؤوس النخل خرصاً بمثله من التمر كيلاً، وقال ابن عقيل: هي بيع رطب في رؤوس نخله بتمر كيلاً.

(المقنع ص: ١٠٩، والمطلع على أبواب المقنع ص: ٢٤١).

(٣) يقارن بما في تهذيب مختصر السنن ٧/٢٨٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق ٧/٢٨٢ ٢٨٣.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **(من دخل حائطاً فليأكل، ولايتخذ خبنة)**[(١)].

وجه الدلالة: نص الحديث على جواز الأكل دون الحمل، وهو نص في محل النزاع.

واعترض عليه: بأن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة [(٢)].

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها (٥٨٣/٣)، وابن ماجة في كتاب التجارات، باب من مر على ماشية قوم أو حائط، هل يصب منه؟ (٧٧٢/٢)، والبيهقي في السنن، كتاب الضحايا، باب ما جاء فيمن مر بحائط إنسان أو ماشيته (٣٥٩/٩).

(٢) قال الترمذي في سننه (٥٨٣/٣): «حديث ابن عمر حديث غريب. لا نعرفه من هذا الوجه، إلا من حديث يحيى بن سليم»، وقد أشار الشافعي إلى تضعيفه فقال في مسألة الأخذ من ثمر البستان: «وقد قيل: من مر بحائط فليأكل ولايتخذ خبنة، وروي فيه حديث، لو كان ثبت عندنا لم نخالفه... قال البيهقي: فالحديث الذي أشار إليه الشافعي هو حديث يحيى بن سليم الطائفي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر» (السنن الكبرى ٣٥٩/٩، والمجموع ٥٥/٩). وقال البيهقي في السنن (٣٥٩/٩): «ذكر لأبي زكريا يحيى بن معين حديث يحيى بن سليم الطائفي عن عبيد الله في الرجل يمر بالحائط فيأكل منه، قال: هذا غلط. وقال أبو عيسى الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: يحيى بن سليم يروي أحاديث عن عبيد الله يهم فيها»، وقال البغوي في شرح السنة (٢٣٤/٨): (إسناد غريب)، ويحيى ابن سليم المذكور قال فيه أبو زرعة: «ليس بقوي». وقال الذهبي: «كان يحيى القطان لا يرضاه». وقال يحيى بن معين: «يروي وكيع عن شيخ له ضعيف، يقال له: يحيى بن سليم كوفي»، وقال الذهبي: «محدث فيه لين، وهو قليل الرواية».
(ينظر: تهذيب التهذيب ٢٧٨/١١، وسير أعلام النبلاء ٣٥٠/٥).

وأجيب عنه: بأن الحديث جاء من أوجه متعددة، بمجموعها يصلح للاحتجاج[١].

الدليل الثالث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إذا أتيت على راع فناده ثلاث مرات، فإن أجابك، وإلا فاشرب، من غير أن تفسد، وإذا أتيت على حائط بستان، فناد صاحب البستان ثلاث مرات، فإن أجابك، وإلا فكل، من غير أن تفسد)**[٢].

وجه الدلالة: إباحة النبي صلى الله عليه وسلم للمنادي أن يأكل إذا لم يجبه صاحب البستان.

واعترض عليه بأربعة أمور:

الأمر الأول: أن الحديث تفرد به سعيد بن إياس الجريري وهو من الثقات، إلا أنه اختلط في آخر عمره، وسماع يزيد بن هارون عنه بعد اختلاطه[٣].

---

(١) قال الحافظ في فتح الباري (٥/١٠٩): «أخرجه الترمذي واستغربه، قال البيهقي: لم يصح، وجاء من أوجه أخرى غير قوية. قلت: والحق أن مجموعها لا يقصر عن درجة الصحيح، وقد احتجوا في كثير من الأحكام بما هو دونها».

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب التجارات، باب من مر على ماشية قوم أو حائط، هل يصيب منه (٢/٧٧١)، وأحمد في المسند (٣/٨٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الكراهية، باب الرجل يمر بالحائط أله أن يأكل منه أم لا؟ (٤/٢٤٠)، ومشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الضيافة من إجابة إياها، ومما سوى ذلك (٤/٤٢)، وابن حبان في كتاب البيوع، باب فيمن مر على ماشية أو بستان (٢٧٩ موارد)، والحاكم في كتاب الأطعمة (٤/١٣٢)، والأصفهاني في حلية الأولياء (٣/٩٩)، والبيهقي في السنن كتاب الضحايا باب ما جاء فيمن مر بحائط إنسان أو ماشيته (٩/٣٥٩).

(٣) ينظر: شرح علل الترمذي ٢/٥٦٤، وسنن البيهقي ٩/٣٦٠.

وأجيب عنه : بأن العلة المذكورة في الحديث - إن صحت — لا تبلغ درجة تضعيف النص عن صلاحيته للاحتجاج به [١] .

الأمر الثاني : يمكن أن يقال إن المجيزين للأكل بدون ضرورة ، ولا إذن من صاحب الثمرة ، يشترطون ألا يكون البستان محوطاً ولا محروساً ، وفي الحديث نص على أن البستان المذكور له حائط ، وهذا - إن صلح للاحتجاج - تنافى مع اشتراط عدم الحائط [٢] .

الأمر الثالث : أن أدلة النهي أصح ، فهي أولى أن يعمل بها [٣] .

الأمر الرابع : أنه معارض للقواعد القطعية المحرمة مال المسلم بغير إذنه ، فلا يلتفت إليه [٤] .

الدليل الرابع : عن أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ سئل ما يحل للرجل من مال أخيه؟ قال : **(أن يأكل ولا يحمل ، ويشرب ولا يحمل)** [٥] .

---

(١) قال الحاكم (٤/ ١٣٢) : «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه). وقال ابن القيم : (هذه العلة - بعد صحتها — لا تخرج الحديث عن درجة الحسن المحتج به في الأحكام عند جمهور الأمة». (تهذيب مختصر السنن ٧/ ٢٧٧) بتصرف ، وقال الحافظ في فتح الباري (٥/ ١٠٨) : (أخرجه ابن ماجة ، والطحاوي ، وصححه ابن حبان والحاكم). بل كان ابن علية -وهو ممن روى عنه قبل الاختلاط- ينكر أن يكون الجريري اختلط ، قال ابن رجب : «وكان ابن علية ينكر أن يكون الجريري اختلط. قال عبد الله بن أحمد حدثني أبي قال : سألت يحيى عن الجريري أكان اختلط؟ قال : لا ، كبر الشيخ فرق» (شرح علل الترمذي ٢/ ٥٦٥).

(٢) يقارن بما في نيل الأوطار ١٠/ ٨٤.

(٣) ينظر : فتح الباري ٥/ ١٠٨ ، وشرح الزرقاني على الموطأ ٤/ ٣٧٦.

(٤) ينظر : المصدران السابقان.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن ، كتاب الضحايا ، باب ما جاء فيمن مر بحائط إنسان أو ماشيته (٩/ ٣٦٠).

وجه الدلالة: نص الحديث على جواز الأكل دون الحمل، وهذا دليل على أنه يجوز للإنسان أن يأكل بفيه ولا يحمل منه شيئاً.

واعترض عليه: بأن في سنده حجاج بن أرطأة وهو ضعيف [١].

الدليل الخامس: أنه لما أبيح لرب الثمار أن يأكل منها، وسقط عنه الزكاة فيما أكل، فكذلك هنا يجوز للمار أن يأكل، وحق صاحبها لا يمنع من الأكل [٢].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الزكاة تخرج من مجموع ما خرصت به، ولا يترك لأربابها شيء من ذلك [٣].

الثاني: إذا سلم المقيس عليه فالفرق بين الأمرين ظاهر، إذ رب المال هو الذي تعب فيه وأنفق فتسامح الشارع فيما أكل لمؤنته، بخلاف غيره، فهو إنما يأكل من أموال الناس التي لم يبذل فيها ولم يعمل لها.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على جواز الأكل من المتساقط بخلاف الذي على الشجر بحديث رافع بن عمرو الغفاري قال: (كنت غلاماً أرمي نخل الأنصار، فأتي بي النبي ﷺ فقال: **(يا غلام لم ترمي النخل؟)** قلت: آكل، قال: **(فلا ترم النخل، وكل مما يسقط في أسفلها)**، ثم مسح رأسي

---

(١) ينظر: سنن البيهقي ٩/٣٦١، والمجموع ٩/٥٧. وقد تقدم كلام العلماء في ابن أرطأة ١٠/١٦٥.

(٢) ينظر: شرح مختصر الخرقي لأبي يعلى ٢/٦٣٧.

(٣) يقارن بما في فتح الباري ٣/٤٠٦، والقائلون بأنه لا يترك لرب الثمرة شيء من الخرص مالك وسفيان، وهو المشهور عن الشافعي.

فقال: **(اللهم أشبع بطنه)**[1].

وجه الدلالة: إذن النبي ﷺ لرافع أن يأكل مما يسقط أسفل النخل، ومنعه من إسقاطه.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث ضعيف[2]، فلا يحتج به.

وأجيب عنه: بأن بعض الأئمة قد حسن الحديث، وصحح اتصاله[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب من قال إنه يأكل مما سقط (٣/٩٠)، والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها (٣/٥٨٤)، وابن ماجة في كتاب التجارات، باب من مر على ماشية قوم أو حائط، هل يصيب منه؟ (٢/٧٧١)، وابن أبي شيبة في كتاب البيوع والأقضية، باب من رخص في أكل الثمرة إذا مر بها (٦/٨١)، وأحمد في المسند (٥/٣١)، والحاكم في كتاب معرفة الصحابة، باب مناقب رافع بن عمرو الغفاري (٣/٤٤٤)، والبيهقي في السنن كتاب الضحايا، باب ما يحل للمضطر من مال الغير (١٠/٣) بألفظ متقاربة.

(٢) قال ابن القطان عن حديث رافع: «لا ينبغي أن يحسن، بل هو ضعيف للجهل بحال صالح وأبيه»، وقال أبو حاتم: «مجهول». والحديث قد جاء من طريقين:

أحدهما: فيه صالح بن أبي جبير وأبوه. قال الذهبي في ميزان الاعتدال عن صالح: «غمزه ابن القطان لكون أحداً ما وثقه، وهذا شيخ محله الصدق». وقال عن أبيه في نفس المصدر: «أبوه لا يعرف».

والثاني: فيه ابن أبي الحكم الغفاري، قال عنه الذهبي: «لا يكاد يعرف».

(ميزان الاعتدال ٢/٢٩١، و ٤/٥٩١).

(٣) سكت عنه أبو داود والحاكم، وقال الترمذي في سننه (٣/٥٨٤): (حسن غريب)، ونقل المنذري في التهذيب ص: (٢٥٠٨) تحسين الترمذي له وأقره، وذكره ابن أبي حاتم في العلل (٢/٢٢) ونقل عن أبي زرعة تصحيح اتصاله.

الثاني : أن هذا الخبر - إن صح - محمول على أكل الإنسان من مال غيره ضرورة [١] .

وأجيب عنه : بأنه لا يصح حمله على المضطر ؛ لثلاثة أوجه :

أحدها : أن النبي ﷺ أطلق له الأكل ، ولم يقل له كل إذا اضطررت لذلك ، واترك إذا زالت الضرورة [٢] .

الثاني : لو كانت الإباحة من أجل الضرورة لأوجب البدل في ذمة المضطر ، كسائر الأموال ، والنبي ﷺ لم يأمره بالبدل ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز [٣] .

الثالث : أن لفظ الحديث جاء في سنن أبي داود ليس فيه للضرورة ذكر ، وإنما منعه الرمي لما فيه من كثرة الأذى ، وعند الترمذي قال : **(يا رافع لم ترمي نخلهم؟)** قال قلت : يا رسول الله الجوع ، وهذا اللفظ ليس معارضاً للفظ أبي داود ، بل كلاهما يدل عى إباحة الأكل ، وأن الإباحة عند الجوع أولى [٤] .

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على جواز الأكل للحاجة ، ومنعه في غيرها بحديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي ﷺ سئل عن الثمر المعلق ، فقال : **(ما أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه ، ومن أخرج منه شيئاً فعليه غرامة مثليه والعقوبة)** [٥] .

---

(١) ينظر : سنن البيهقي ١٠/٣.

(٢) ينظر : تهذيب مختصر السنن ٧/٢٨٣.

(٣) ينظر : المصدر السابق.

(٤) ينظر : المصدر السابق.

(٥) سبق تخريجه ١٠/٣١٨.

وجه الدلالة: إباحة النبي ﷺ لذي الحاجة أن يأكل بفيه، ولا يتخذ خبنة، فدل ذلك على أن الإباحة إنما هي للمحتاج فقط.

واعترض عليه بأمرين:

أن الحديث ضعيف، كما سبق بيان ذلك في أدلة القول الأول.

وأجيب عنه: بأن الحديث جاء من طرق، يرتقي بها إلى درجة الحسن، كما تقدم ذلك.

الثاني: أن اللفظ قد خرج مخرج الغالب، وما كان كذلك فلا يعتبر مفهومه اتفاقاً [١].

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على منع الأكل بغير إذن ولاضرورة مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن الله - عز وجل - نهى عن أكل أموال الناس بالباطل، وحرم أموال الناس على غيرهم إلا برضى أربابها، والتراضي منتف في هذه الصورة.

واعترض عليه: بأن النص في غير محل النزاع؛ لأن هذا أكل بإباحة الشارع، فلا يكون باطلاً، وليس هذا من باب تخصيص العام؛ لأن هذه الصورة لم تدخل في الآية، كما لم يدخل أكل الوالد من مال ولده[٣].

---

(١) ينظر: تهذيب مختصر السنن ٧/٢٨٣.

(٢) سورة النساء، من الآية: (٢٩).

(٣) ينظر: تهذيب مختصر السنن ٧/٢٧٩.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(كل المسلم على المسلم حرام. دمه، وماله، وعرضه)**[(١)].

وجه الدلالة: تحريم النبي صلى الله عليه وسلم مال الآخرين من التعدي عليه، وقرن ذلك بالدم والعرض، والأكل منه بغير إذن صاحبه أو ضرورة إليه من التعدي عليه، فينبغي أن يكون ممنوعاً.

واعترض عليه: بأن التحريم يتناول ما لم يقع فيه الإذن من الشارع، ولا من المالك، وأما ما أذن فيه منهما، أو من أحدهما، فليس بحرام، ولهذا ينتزع الشقص من المشفوع فيه بغير رضاه، لإذن الشارع، ويؤخذ من ماله ما تدعو له الضرورة من طعام أو شراب ولو بغير إذنه لإذن الشارع[(٢)].

الدليل الثالث: عن أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته في حجة الوداع: **(إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا)**[(٣)].

وجه الدلالة: تحريم الأموال بغير إذن مالكها، والتأكيد على ذلك بقرنها في حرمة الزمان والمكان.

واعترض عليه: بما سبق من الاعتراض على الدليل الثاني من أن التحريم يتناول ما لم يأذن به الشارع والمالك، أو أحدهما، وأما ما حصل فيه الإذن من

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله (٤/١٩٨٦)، وأبو داود في كتاب الأدب، باب في الغيبة (٥/١٩٥).

(٢) ينظر: تهذيب مختصر السنن ٧/٢٨٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(رب مبلغ أوعى من سامع)** (١/٤١)، ومسلم في كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (٣/١٣٠٦).

الشارع والمالك، أو من أحدهما، فليس بحرام [١].

الدليل الرابع: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: (لايحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس) [٢].

وجه الدلالة: تحريم مال الإنسان إلا بطيب نفس منه، والأكل من الثمر بدون إذن صاحبه لم يعطه منه، ولم تطب نفسه بذلك، فيكون حراماً.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: ما سبق من الاعتراض على الدليل الثاني والثالث.

الثاني: أن هذا نص عام، وأدلة الجواز خاصة، فخص عموم هذا النص بأدلة الجواز [٣]، وهذا يمكن أن يعترض به على الأدلة الأربعة مع ما سبق من الاعتراضات.

الدليل الخامس: أنها مال من أموال المسلمين، فيجب أن تحترم، كسائر الأموال [٤].

---

(١) ينظر: تهذيب مختصر السنن ٧/٢٨٠.

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب البيوع (٣/٢٥)، والحاكم في كتاب العلم (١/٩٣)، والبيهقي في السنن كتاب الغصب، باب لا يملك أحد بالجناية شيئاً جنى عليه إلا أن يشاء هو والمالك (٦/٩٧) عن ابن عباس، قال النووي في المجموع (٩/٥٤): «إسناد صحيح»، وقال الذهبي في التلخيص (١/٩٣): «وله أصل في الصحيح». وبنحوه أخرج أحمد في المسند (٣/٤٢٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، في كتاب الكراهية، باب الرجل يمر بالحائط أله أن يأكل منه أم لا؟ (٤/٢٤١)، والدارقطني في كتاب البيوع (٣/٢٥) عن عبد الله بن يثربي. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/١٧٥): «ورجال أحمد ثقات».

(٣) يقارن بما في شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦٨٣.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٢٧.

ويمكن أن يعترض عليه: بالتسليم بماليتها، ووجوب احترامها، إلا فيما رخص فيه الشارع، فإنه لا يعارض احترام أموال المسلمين، ولذا أجيز له الأكل، ومنع من الحمل، توقفاً عند حدود المشروع في النص.

الراجح:

الذي ظهر لي بعد التأمل في الأقوال وأدلتها، أن الراجح منها أنه لا يجوز للإنسان الأكل من ثمر غيره إلا إذا كان محتاجاً؛ لأن الأصل تحريم أموال الناس إلا بطيب نفس من أصحابها، وأما النصوص التي استدل بها المجيزون مطلقاً، فمنها نصوص مطلقة، ومنها نصوص مقيدة بالحاجة، فيجب حمل المطلق على المقيد تمشياً مع القواعد الأصولية [(١)].

لاسيما وأن في هذا عملاً بجميع النصوص، إذ يبقى ثمر الإنسان لا يجوز لغيره أن يأكل منه إلا بإذنه، أو بكونه محتاجاً، لإذن الشارع له في ذلك، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني
في جواز الأكل من الزرع بغير إذن صاحبه

اختلف القائلون بإباحة الأكل من ثمر البستان بغير إذن صاحبه إذا لم يكن محوطاً ولا محروساً - وهم الحنابلة في إحدى الروايات - هل هذا خاص بالثمر أو يدخل معه الزرع، على قولين:

القول الأول: يجوز له الأكل من الزرع كالثمر على ما تقدم:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة[(٢)].

---

(١) يقارن بما في إرشاد الفحول ص: (١٦٢ - ١٦٥).

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩.

نص عليه [١] وجزم به في المنور، ومنتخب الأدمي [٢]، والإقناع [٣]، ومنتهى الإرادات [٤]، وغيرهم.

واعتبره ناظم المفردات الأشهر [٥].

وقال في تصحيح الفروع [٦]: «وهو الصحيح».

القول الثاني: لا يجوز له الأكل من الزرع[٧]، بخلاف الثمر:

وهو الرواية الأخرى عند الحنابلة، نص عليه في رواية أبي طالب [٨].

وجزم به في الوجيز [٩]، وصححه في التصحيح، والنظم [١٠].

وأطلق الروايتين في الهداية [١١]، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة[١٢]، والكافي[١٣]، والهادي[١٤]، والمغني[١٥]،

---

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٣٤.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩، وتصحيح الفروع ٦/٣٠٧.

(٣) ينظر: ٤/٣١٥.

(٤) ينظر: ٢/٥١١.

(٥) ينظر: ٢/٦٤٦.

(٦) ٦/٣٠٧.

(٧) وهذا مذهب الأئمة الثلاثة، وإنما لم أذكرهم بناء على أن المسألة مبنية على القول بجواز الأكل من الثمر، وهم لا يقولون بذلك.

(٨) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٣٤.

(٩) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩، وتصحيح الفروع ٦/٣٠٧.

(١٠) ينظر: المصدران السابقان.

(١١) ينظر: ٢/١١٦.

(١٢) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩، وتصحيح الفروع ٦/٣٠٦.

(١٣) ينظر: ١/٤٩٣.

(١٤) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩، وتصحيح الفروع ٦/٣٠٧.

(١٥) ينظر: ١٣/٣٣٦.

والبلغة[١]، والشرح الكبير[٢]، والمحرر[٣]، والرعايتين[٤]، والفروع[٥]، والحاويين، وشرح ابن منجا[٦]، والزركشي[٧]، والقواعد الفقهية[٨]، ونهاية ابن رزين[٩].

والقول بأنه يجوز الأكل من الزرع بغير إذن صاحبه من المفردات في مذهب الحنابلة، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[١٠].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على إباحة الأكل من الزرع بغير إذن صاحبه بما يأتي:

الدليل الأول: عن عباد بن شرحبيل قال: (أصابتني سنة فدخلت حائطاً من حيطان المدينة، ففركت سنبلاً فأكلته، وحملت في ثوبي، فجاء صاحبه فضربني، وأخذ ثوبي، فأتيت رسول الله ﷺ فقال له: **(ما علمت إذ كان جاهلاً، ولا أطعمت إذ كان جائعاً)**، أو قال ساغباً، وأمره فرد علي ثوبي،

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩، وتصحيح الفروع ٦/٣٠٧.

(٢) ينظر: ٦/٤٦.

(٣) ينظر: ٢/١٩٠.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩، وتصحيح الفروع ٦/٣٠٧.

(٥) ينظر: ٦/٣٠٦.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩، وتصحيح الفروع ٦/٣٠٧.

(٧) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦٨٦.

(٨) ينظر: ص: (١٣٢).

(٩) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩، وتصحيح الفروع ٦/٣٠٧.

(١٠) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٤٦.

وأعطاني وسقاً، أو نصف وسق من طعام)[١].

وجه الدلالة: أن ابن شرحبيل أكل من الزرع بغير إذن صاحبه، وأقره النبي ﷺ على ذلك ولم ينكر عليه.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن النبي ﷺ لم ينكر عليه؛ لأنه جائع محتاج، أو مضطر للأكل[٢].

الثاني: أن النبي ﷺ عذره بالجهل، لاسيما وأنه حمل معه بثوبه، ولم يكتف بالأكل بفيه[٣].

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **(من دخل حائطاً فليأكل)**[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في ابن السبيل يأكل من التمر ويشرب من اللبن إذا مر به (٣/٨٩). والنسائي في كتاب آداب القضاء، باب الاستعداء (٨/٢٤٠)، وأحمد في المسند (٤/١٦٧)، والحاكم في كتاب الأطعمة (٤/١٣٣)، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والبيهقي في السنن، كتاب الضحايا، باب ما يحل للمضطر من مال الغير (١٠/٢)، والذهبي في ميزان الاعتدال (١/٤٠٢). وقال: «هذا إسناد صحيح غريب»، وقال ابن القيم في تهذيب مختصر السنن (٧/٢٨٣): «وهو صحيح الإسناد»، وقال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٢٦): «قلت: هذا حديث صحيح اتفق على رجاله البخاري ومسلم؛ إلا ابن أبي شيبة فإنه لمسلم وحده». وقال ابن حجر في الإصابة (٢/٢٦٥): «إسناد صحيح».

(٢) ينظر: معالم السنن ٢/٢٦٥، وسنن البيهقي ١٠/٢ ٣.

(٣) ينظر: المصدران السابقان.

(٤) تقدم تخريجه في المسألة السابقة.

الدليل الثالث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إذا أتيت على حائط بستان، فناد صاحب البستان ثلاث مرات، فإن أجابك وإلا فكل)**(١).

وجه الدلالة من الحديثين: أن النصين عامان في الثمار وغيرها، إلا ما خصه الدليل، فيدخل الزرع في عمومه (٢).

واعترض عليه: بأن النصين ضعيفان (٣).

وأجيب عن ذلك: بأن الحديثين صحيحان، كما نص على ذلك غير واحد من الأئمة (٤).

الدليل الرابع: القياس على الثمار، فكما جاز الأكل من الثمر وهو مملوك، كذلك يجوز الأكل من الزرع وهو مملوك أيضاً (٥).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن النفوس تتوق إلى الفواكه وتشتهيها لرطوبتها بخلاف الزرع، ولذا رخص فيها دونه (٦).

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم جواز الأكل من الزرع بغير إذن صاحبه، ولا اضطرار إليه، بأن الأصل في الأموال التحريم إلا بإذن أهلها،

---

(١) تقدم تخريجه في المسألة السابقة.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٣٥.

(٣) ينظر: سنن البيهقي ٩/٣٥٩، وشرح علل الترمذي ٢/٥٦٤. وقد فصلت القول في سبب تضعيفهما في المسألة السابقة.

(٤) ينظر: فتح الباري ٥/١٠٩، والمستدرك ٤/١٣٢. وقد فصلت الكلام في توجيه المصححين لهما في المسألة السابقة.

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٣٥.

(٦) يقارن بما في المغني ١٣/٣٣٦.

وإنما تركنا هذا الأصل في الثمار؛ لخبر عمرو بن شعيب وغيره، فيبقى ماعدا الثمار على مقتضى القياس، والزرع لا يدخل في مسمى الثمار فبقي على الأصل وهو المنع [١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن النص ورد في الزرع كما ورد في الثمر، ففي حديث عباد بن شرحبيل المتقدم نص على الزرع، وكما يدل عليه عموم قوله: (حائط) في حديثي ابن عمر، وأبي سعيد - رضي الله عنهم - فيكون الأمران قد نص عليهما.

الراجح:

الذي يظهر من القولين أنه لا يجوز أن يأكل من الزرع بغير إذن صاحبه إلا إذا كان محتاجاً إلى ذلك، فله أن يأكل ولو بدون إذن صاحبه؛ وذلك لأن ظاهر حديث عباد بن شرحبيل إنما هو في المحتاج، والنبي ﷺ إنما عذره لأنه جائع، قد أصابته سنة، سوغت له الأكل من زرع غيره، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٣٤ - ٣٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٤٦، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦٨٦.

المبحث الخامس
جواز الشرب من ألبان الماشية
لمن مر بها

إذا مر الإنسان بماشية لغيره، وأراد أن يشرب من لبنها، بدون إذن مالكها، ولا اضطرار إليه، فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: يجوز له أن يشرب ولا يحمل:

وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة.

نص عليه الإمام أحمد[١].

وجزم به في المنور، ومنتخب الآدمي[٢]، والإقناع[٣]، ومنتهى الإرادات[٤]، وغيرهم.

وشهره ناظم المفردات[٥]، وصححه في تصحيح الفروع[٦].

وقال في الإنصاف[٧]: «وهو المذهب».

وبه قال إسحاق[٨].

---

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٣٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩، وتصحيح الفروع ٦/٣٠٧.

(٣) ينظر: ٤/٣١٥.

(٤) ينظر: ٢/٥١١.

(٥) ينظر: ٢/٦٤٦.

(٦) ينظر: ٦/٣٠٧.

(٧) ١٠/٣٧٩.

(٨) ينظر: المغني ١٣/٣٣٦، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٤٦.

القول الثاني: لا يجوز له أن يشرب:

وهو مذهب الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة في الرواية الأخرى[(٤)].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في القول بجواز الشرب من لبن الماشية للمار بغير إذن صاحبها ولا اضطرار إليه، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[(٥)].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أنه يجوز للمار على الماشية أن يشرب من لبنها بغير إذن مالكها ولا اضطرار إليه بما يأتي:

الدليل الأول: عن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذن له**

---

(١) ينظر: مشكل الآثار ٤/ ٤١ وما بعده، وشرح معاني الآثار ٤/ ٢٤١، وعمدة القارئ ١٢/ ٢٧٨.

(٢) ينظر: المنتقى للباجي ٧/ ٢٩٠، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٢٧، وشرح الزرقاني على الموطأ ٤/ ٣٧٦، والفواكه الدواني ٢/ ٣٧٥.

(٣) ينظر: المجموع ٩/ ٥٥، وفتح الباري ٥/ ١٠٨، وإرشاد الساري ٤/ ٢٤٩.

(٤) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/ ١١٦، والكافي ١/ ٤٩٣، والمقنع ص: (٣١٠)، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/ ١٩٠، والفروع ٦/ ٣٠٦.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/ ٦٤٦، ويقارن بما في المجموع ٩/ ٥٥، وعمدة القارئ ١٢/ ٢٧٨.

فليحتلب، وليشرب، ولا يحمل، وإن لم يكن فيها أحد فليصوت ثلاثاً، فإن أجابه أحد فليستأذنه، فإن لم يجبه أحد، فليحتلب، وليشرب، ولا يحمل)[1].

وجه الدلالة: إذن النبي ﷺ للمار على الماشية لا يجد فيها صاحبها أن يصوت ثلاثاً، فإن أجيب وإلا شرب بلا استئذان.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن في صحة الحديث نظراً؛ لأنه من طريق الحسن البصري عن سمرة، وفي سماعه منه اختلاف[2].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في ابن السبيل يأكل من الثمر ويشرب من اللبن إذا مر به (٨٩/٣)، والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في احتلاب المواشي بغير إذن الأرباب (٥٩٠/٣)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٥٥/٧)، والبيهقي في السنن كتاب الضحايا، باب ما جاء فيمن مر بحائط إنسان أو ماشيته (٣٥٩/٩).

(٢) قال يحيى القطان: «أحاديثه - يعني الحسن - عن سمرة، سمعنا أنها كتاب»، وقال أيضاً: «سمعنا أنها من كتاب معن القزّاز» (طبقات ابن سعد ١٥٧/٧، ١٥٩).

قال البيهقي في السنن (٣٥٩/٩): «أحاديث الحسن عن سمرة لا يثبتها بعض الحفاظ، ويزعم أنها من كتاب»، وقال أيضاً (٢٨٨/٥): «أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن البصري من سمرة، في غير حديث العقيقة».

وقال ابن الجوزي في شرح علل الترمذي (٧٣٥/٢): «قيل: إنه لم يسمع منه سوى حديث العقيقة، وقيل: لم يسمع منه شيئاً بالكلية».

وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ (٧٢/١): «وهو مدلس فلا يحتج بقوله (عن) في من لم يدركه، وقد يدلس عمن لقيه ويسقط من بينه وبينه».

وأجيب عنه: بأن الحديث صحيح، وقد سمع الحسن من سمرة[١]، كما أن له شاهداً من حديث أبي سعيد سيأتي ذكره.

الثاني: أن هذا في المضطر الذي لا يجد طعاماً ولا شراباً، ويخاف على نفسه التلف، فيجوز له الشرب من ألبانها ولو بغير إذن مالكها [٢].

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه لاذكر في الحديث للضرورة أصلاً، بل إذنه كان عاماً لكل مار، وإن لم يكن محتاجاً، فاشتراط الضرورة زيادة لم يوجبها النص، والواجب الوقوف عند حد ما دل عليه.

الدليل الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إذا أتيت على راع، فناده ثلاث مرات، فإن أجابك وإلا فاشرب من غير أن تفسد)**[٣].

وجه الدلالة: إذن النبي صلى الله عليه وسلم المطلق بعد المناداة ثلاث مرات بالشرب، ولو لم يأذن صاحبها.

---

(١) قال الترمذي في سننه (٣/٥٩٠): «حديث سمرة حديث حسن غريب»، وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (٥/٢٨٨): «وسماع الحسن من سمرة صحيح، هكذا قال علي ابن المديني. وفي الاستذكار قال الترمذي: قلت للبخاري: في قولهم لم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة، قال: سمع منه أحاديث كثيرة، وجعل روايته عنه سماعاً وصححها». وقال ابن حجر في التهذيب (٢/٢٦٩): «وقد روى عنه - يعني الحسن عن سمرة - نسخة كبيرة غالبها في السنن الأربعة. وعند علي بن المديني أن كلها سماع، وكذا حكى الترمذي عن البخاري. وقال يحيى القطان، وآخرون: «هي كتاب»، وذلك لا يقتضي الانقطاع». قال ابن القيم في تهذيب مختصر السنن (٧/٢٧٧): «وهذه العلة - بعد صحتها - لا تخرج الحديث عن درجة الحسن المحتج به في الأحكام عند جمهور الأمة» أ.هـ بتصرف.

(٢) ينظر: معالم السن ٢/٢٦٤.

(٣) سبق تخريجه ١٠/٣٧٠.

واعترض عليه بأمور:

أحدها: أن الحديث معلول بتفرد سعيد بن إياس الجريري به، كما تقدم بيان ذلك [(١)].

وأجيب عنه: بأن هذه العلة إن صحت لاتبلغ درجة تضعيف النص عن الاحتجاج به[(٢)].

الثاني: أن أحاديث النهي أصح، فهي أولى أن يعمل بها [(٣)].

الثالث: أنه معارض للقواعد الشرعية القطعية في تحريم مال المسلم بغير إذنه، فلا يلتفت إليه [(٤)].

الرابع: أن هذا محمول على ماإذا علم طيب نفس صاحبها [(٥)].

الخامس: أن ذلك محمول على أوقات الضرورات [(٦)].

الدليل الثالث: عن عمر رضي الله عنه قال: (إذا كنتم ثلاثة فأمروا عليكم واحداً منكم، فإذا مررتم راعي الإبل، فنادوا ياراعي الإبل، فإن أجابكم فاستسقوه، وإن لم يجبكم فأتوها فحلوها واشربوا ثم صروها)[(٧)].

---

(١) ينظر: كلام العلماء عن تفرد سعيد به ١٠/٣٧٠.

(٢) ينظر: كلام العلماء عن الإجابة على هذا الاعتراض ١٠/٣٧٠-٣٧١.

(٣) ينظر: فتح الباري ٥/١٠٨، وعمدة القارئ ١٢/٢٧٩.

(٤) ينظر: المصدران السابقان، وشرح الزرقاني على الموطأ ٤/٣٧٦.

(٥) ينظر: المصادر السابقة.

(٦) ينظر: مشكل الآثار ٤/٤٢، والجامع لأحكام القرآن ٢/٢٢٧.

(٧) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الزكاة، باب احتلاب الماشية (٤/٥٨)، والبيهقي في السنن كتاب الضحايا، باب ما جاء فيمن مر بحائط إنسان أو ماشيته (٩/٣٥٩)، وقال: «هذا عن عمر رضي الله عنه صحيح».

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه أباح لمن نادى راعي الإبل فلم يجبه أن يشرب بغير إذنه.

واعترض عليه: بأن هذا محمول على الضرورة، فلا يجوز لغير المضطر أن يشرب بغير إذن صاحبها [١].

الدليل الرابع: القياس على الأكل من الثمر بغير إذن صاحبه، فكما أنه يجوز للمار بالثمر أن يأكل منه ولو لم يأذن صاحبه، فكذلك يجوز للمار بالماشية أن يشرب من ألبانها ولو بغير إذن صاحبها قياساً على الثمار [٢].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن المقيس عليه غير مسلم، فجمهور الأئمة لا يجيزون للمار بالثمر أن يأكل منه إلا أن يكون مضطراً، أو يأذن له صاحبه.

الثاني: إذا سلم الحكم المقيس عليه، وهو جواز الأكل من الثمر بغير إذن صاحبها، فلا يصح قياس اللبن عليه؛ لأن بين الثمر واللبن فرقاً، وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - في تهذيب مختصر السنن ثلاثة فروق [٣].

أحدها: أن اللبن مخزون كخزن الأموال في الخزائن؛ ولذا شبهها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك [٤]، بخلاف الثمرة فإنها ظاهرة في الشجر بادية غير مخزونة.

الثاني: أن شهوة الناس تشتد إلى الثمار عند طيبها؛ لأن العيون تراها، بخلاف اللبن فلا يرى، ولا تشتد إليه شهوة الناس كاشتدادها إلى الثمار.

---

(١) ينظر: سنن البيهقي ٩/٣٥٩.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٣٧.

(٣) ينظر: ٧/٢٨١ باختصار وتصرف.

(٤) المراد به حديث ابن عمر الآتي في أدلة القول الثاني.

الثالث: أن الثمر لاصنع فيه للآدمي بحال، بل هي خلق الله - تعالى - لم تتولد من كسب آدمي ولافعله، بخلاف اللبن فإنه يتولد من عين مال المالك، وهو العلف، وإن كانت سائمة فلا بد من رعايته لها كل الوقت، وهذا - وإن كان في الثمار - إلا أنه بالنسبة إلى الماشية قليل جداً، فهي أشبه بالمباحات من ألبان المواشي.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على منع شرب ألبان المواشي بغير إذن أهلها بعموم الأدلة المحرمة لأموال الآخرين بغير إذنهم؛ والتي استدل بها الجمهور في تحريم الأكل من ثمر البستان بغير إذن صاحبه، كما استدلوا بأدلة خاصة وهي:

الدليل الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **(لايحلبن أحد ماشية امرئ بغير إذنه، أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته فينقل طعامه؟ فإنما تخزن لهم ضروع ماشيتهم أُطْعماتِهم، فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه)**[1].

وجه الدلالة: أن الحديث قد صرح بتحريم حلب ماشية الإنسان بغير إذنه، وهذا نص في محل النزاع.

واعترض عليه: بأن النهي في الحديث يصرف إلى المحتلب غير الشارب، فيكون محتلبه كالمتخذ خبنة من الثمار، فلا يتناول من احتلب بقصد الشرب[2]، وذلك جمعاً بين الأدلة.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللقطة، باب لا تحتلب ماشية أحد بغير إذنه (١٨٦/٢)، ومسلم في كتاب اللقطة، باب تحريم حلب الماشية بغير إذن مالكها (١٣٥٢/٣).

(٢) ينظر: تهذيب مختصر السنن ٢٨١/٧.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا التوجه للنص لا يتمشى مع ظاهر النص؛ لأن الحديث شبه ذلك بكسر الخزانة، والأخذ منها، فالظاهر أنه أراد العموم، لاسيما وأن الأدلة التي وجه النص بموجبها هذا التوجيه لم تسلم صحتها، كما سبق بيان ذلك.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر، إذ رأينا إبلاً مصرورة بعضاه [١] الشجر. فثبنا إليها. فنادانا رسول الله ﷺ فرجعنا إليه فقال: **(إن هذه الإبل لأهل بيت من المسلمين، هو قوتهم ويُمْنُهُم بعد الله، أيسركم إذا رجعتم إلى مزاودكم فوجدتم ما فيها قد ذهب به؟ أترون ذلك عدلاً؟)** قالوا: لا، قال: **(فإن هذا كذلك)** قلنا: أفرأيت إن احتجنا إلى الطعام والشراب؟ فقال: **(كل ولا تحمل، واشرب ولا تحمل)**[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى أصحابه أن يشربوا من ألبان الإبل؛ لأنهم لم يضطروا إلى ذلك، فدل على أنه لا يجوز للإنسان أن يحلب ماشية غيره بغير إذنه.

واعترض عليه بثلاثة أمور:

أحدها: أن الحديث ضعيف؛ لأن في سنده رجلين ضعيفين، هما: حجاج ابن أرطأة[٣]، وسليط بن عبد الله.

---

(١) العضاه: اسم يقع على شجر من شجر الشوك، له أسماء مختلفة يجمعها العضاه، واحدها عضاهة، والخالص منه ما اشتد وعظم شوكه.
(لسان العرب ٧/١٩٠).

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب التجارات، باب النهي أن يصيب منها شيئاً إلا بإذن صاحبها (٧٧٢/٢).

(٣) ينظر: ميزان الاعتدال ٤٥٨/١، وقد نقلت ما قيل في تضعيفه ص: (١٨٠).

الثاني: إذا سلمت صحة الحديث فهو محمول على ما إذا كان المالك محتاجاً؛ لأنه أولى من الآخرين بلبن ماشيته [١].

الثالث: يمكن أن يقال إنه ظاهر في جوازه للحاجة، والمستدل لا يبيحه إلا في الضرورة.

الراجح:

الذي يظهر من القولين أن الراجح القول بالمنع إلا بإذن أهلها؛ وذلك لقوة استدلالهم بحديث ابن عمر، وتضعيف أدلة القول الأول، لاسيما وأن مع المانعين عمومات الأدلة، والقواعد الشرعية المحرمة لأموال الآخرين بغير إذنهم، وبخاصة أن أدلة القول بالمنع حاظرة، والأخرى مبيحة، والحاظر أولى؛ لأن فيه احتياطاً؛ لأن ترك المباح لا إثم فيه، وفعل المحظور إثم، فكان تركه أولى [٢]، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: فتح الباري ١٠٨/٥.

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ١٠٤١/٣.

المبحث السادس
في أحكام الضيافة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
وجوب الضيافة

لا يختلف العلماء أن الضيافة من مكارم الأخلاق، ومحاسن الإسلام [١]، لكن اختلفوا في وجوبها على قولين:

القول الأول: تجب إذا كان الضيف مسلماً مسافراً في القرى [٢]، فإذا امتنع المضيف فللضيف مطالبته عند الحاكم:

وهو مذهب الحنابلة [٣]، والظاهرية [٤].

---

(١) ينظر: التمهيد ٤٣/٢١.

(٢) فائدتان:

الأولى: هذه القيود الثلاثة وهي: أن يكون الضيف مسلماً، مسافراً، في القرى. محل خلاف في المذهب، إلا أن المعتمد في المذهب أنها لا تجب لذمي، ولا كافر، ولا لمجتاز في الأمصار. والقول الآخر: أنها تجب للذمي كالمسلم، وللحاضر كالمسافر، وللمجتاز في الأمصار كالمجتاز في القرى.

الثانية: نقل بعض الأصحاب رواية عن الإمام أحمد أن وجوب الضيافة خاص بالغزاة، ولكن المعتمد في المذهب خلافه.

(جامع العلوم والحكم ص: ١٧٠، والفروع ٣٠٨/٦، والإنصاف ٣٨٠/١٠ - ٣٨١).

(٣) ينظر: المغني ٣٥٣/١٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٤٧/٦، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٩١/٢، والفروع ٣٠٧/٦، والإنصاف ٣٧٩/١٠، والروض الندي ص: (٤٨٥)، والإقناع للحجاوي ٣١٥/٤، ومنتهى الإرادات ٥١٢/٢.

(٤) ينظر: المحلى ١٧٤/٩.

وبه قال الليث بن سعد[(١)]، وهو اختيار الشوكاني[(٢)].

القول الثاني: لا تجب:

وهو مذهب الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في القول بوجوب الضيافة إذا كان الضيف مسلماً مسافراً في القرى، وللضيف مطالبة المضيف بذلك عند الحاكم، إذا امتنع عن أداء حقه، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[(٦)].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب الضيافة للمسلم المسافر في القرى بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: **﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾**[(٧)].

---

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٣٠.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ١٠/٨٧.

(٣) عمدة القارئ ٢٢/١١١، ١٧٣، و ١٣/٨، وتحفة الأحوذي ٦/١٠٢.

(٤) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٦١٤، والتمهيد ٢١/٤٣، والمنتقى للباجي ٧/٢٤٢، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/١٠٦١.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣/٢٩٢، والمجموع ٩/٥٧، وفتح الباري ٥/١٢٩.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٤٨، والإنصاف ١٠/٣٨٠، ٣٨٢، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٢١)، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣١٧، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (١٢٢).

(٧) سورة النساء، من الآية: (١٤٨).

وجه الدلالة : أن بعض علماء السلف فسر النص بالرجل ينزل ضيفاً على أخيه ، فلا يؤدي حق الضيافة ، فللضيف أن يذكر هذه المظلمة للناس ، ولولا أن الضيافة واجبة لما سمى تركها ظلماً (١) .

واعترض عليه : بأن الآية عامة ، عذر الله فيها المظلوم أن يدعو على من ظلمه ، فلا دليل على تخصيصها بالضيافة حتى يستدل بها على الوجوب (٢) .

الدليل الثاني : عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال : قلنا للنبي ﷺ إنك تبعثنا فننزل بقوم لاَ يقْرونَنَا ، فما ترى فيه؟ فقال لنا : **(إذا نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا ، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف)**(٣) .

فظاهر هذا الحديث أن قرى الضيف واجب ، وأن المنزول عليه إذا امتنع من أداء هذا الواجب أخذ منه قهراً (٤) .

واعترض عليه بأمور :

أحدها : أن هذا محمول على المضطر (٥) .

وأجيب عنه : بأن تخصيص ما جاء به الشرع في حال من الأحوال بدون دليل لا يصح ، لا سيما وأنه لا يخالف قواعد الشريعة (٦) .

---

(١) ينظر : جامع البيان في تأويل القرآن ٣٤١/٤ ، وهذا القول ذكره ابن جرير مسنداً إلى مجاهد.

(٢) ينظر : التمهيد ٤٧/٢١ ، وذكر أن ممن فسرها بهذا العموم دون ذكر للضيافة قتادة ، وعبدالله ابن كثير.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المظالم ، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه (١٩٥/٢) ، ومسلم في كتاب اللقطة ، باب الضيافة ونحوها (١٣٥٣/٣).

(٤) ينظر : فتح الباري ١٢٩/٥.

(٥) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم ٣٢/١٢.

(٦) ينظر : نيل الأوطار ٨٦/١٠.

الثاني: أن ذلك كان في أول الإسلام، وكانت المواساة واجبة، فلما فتحت الفتوح، واتسع حال المسلمين نسخ ذلك [١].

وأجيب عنه: بأن تخصيص ما شرعه النبي ﷺ لأمته بزمن من الأزمان لا يقبل إلا بدليل شرعي، ولم يقم دليل على تخصيص وجوب الضيافة بزمن النبوة [٢].

الثالث: أن هذا خاص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام، فكان على المبعوث إليهم إنزالهم في مقابلة عملهم الذي يتولونه، ويدل عليه قوله: (إنك تبعثنا) [٣].

وأجيب عنه: بأن هذا التخصيص غير مسلم، والحديث لا يدل على ذلك، وقوله: (إنك تبعثنا) لايدل على ما ذكر؛ لما جاء في رواية الترمذي [٤]: (إنا نمر بقوم)، فدل على العموم [٥].

الرابع: أن هذا خاص بأهل الذمة، وقد شرط عمر حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من نزل بهم من المسلمين [٦].

وأجيب عنه: بأن هذا تخصيص يحتاج إلى دليل خاص، وفعل عمر لا يصلح لتخصيص الحديث بذلك، لأنه متأخر عن زمن سؤال عقبة للنبي ﷺ [٧].

---

(١) ينظر: شرح معاني الآثار ٤/٢٤٢، وفتح الباري ٥/١٣٠.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/٦٤، ونيل الأوطار ١٠/٨٦.

(٣) ينظر: المنتقى للباجي ٧/٢٤٣.

(٤) ٤/١٤٨.

(٥) ينظر: فتح الباري ٥/١٣٠.

(٦) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٣٢.

(٧) ينظر: فتح الباري ٥/١٣٠، ونيل الأوطار ١٠/٨٦.

الخامس: أن المراد من قوله: **(فخذوا منهم حق الضيف)** الأخذ من أعراضهم بالألسن، وذلك بذكر عيبهم للناس [١].

وأجيب عنه بأمرين:

أحدهما: أن العيب مندوب ستره في الشرع، لا إظهاره وفضح صاحبه به [٢].

الثاني: يمكن أن يقال بأن هذا التأويل بعيد جداً؛ لأنه قال: **(فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف)**، وحق الضيف ليس الحديث بالعيوب، وإنما هو الواجب الذي أوجب الشرع على المضيف بذله.

الدليل الثالث:

عن أبي شريح العدوي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته)**، قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: **(يومه وليلته** [٣]**، والضيافة ثلاثة أيام، فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه)** [٤].

---

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٣٢.

(٢) ينظر: فتح الباري ٥/١٣٠.

(٣) اختلف العلماء هل اليوم والليلة غير الأيام الثلاثة، أو اليوم والليلة داخل فيها؟ فمنهم من قال: يتكلف له في اليوم الأول بالبر والإلطاف، وفي اليوم الثاني والثالث يقدم له ما حضره، ولا يزيد على عادته، ثم يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة، تسمى الجيزة، وهي: قدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل. ومنهم من يقول: يتكلف له في اليوم الأول، ويقدم له في اليوم الثاني والثالث ما بحضرته بلا تكلف، وما كان وراء ذلك فهو صدقة. ومنهم من يجعل اليوم والليلة واجبة، والكمال ثلاثة أيام. قال الحافظ ابن حجر: «ويحتمل أن يكون المراد بقوله: (جائزته) بياناً لحالة أخرى، وهي: أن المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه، فهذا لا يزيد على الثلاث بتفاصيلها، وتارة لا يقيم، فهذا يعطى ما يجوز به قدر كفاية يوماً وليلة، ولعل هذا أعدل الأوجه، والله أعلم». (معالم السنن ٤/٢٣٨، والنهاية في غريب الحديث ١/٣١٤، والمغني ١٣/٣٥٣، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٣١، وفتح الباري ١٠/٥٤٩ - ٥٥٠).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب حق الضيف (٤/١١٦)، ومسلم في كتاب اللقطة، باب الضيافة ونحوها (٣/١٣٥٢).

وجه الدلالة: تأكيد النص على أهمية الضيافة، وجعل ذلك من لوازم الإيمان بالله واليوم الآخر، فدل على وجوبها.

الدليل الرابع: عن المقدام بن معد يكرب، قال: قال رسول الله ﷺ: **(ليلة الضيف حق على كل مسلم، فمن أصبح بفنائه فهو عليه دين، إن شاء اقتضى، وإن شاء ترك)**[1].

وجه الدلالة: أن قوله: **(حق على كل مسلم)** نص يدل على الوجوب[2].

الدليل الخامس: عن المقدام بن معد يكرب قال: قال: رسول الله ﷺ: **(أيما رجل أضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً، فإن نصره حق على كل مسلم، حتى يأخذ بقرى ليلة من زرعه وماله)**[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الضيافة (٤/١٢٩)، وابن ماجة في كتاب الأدب، باب حق الضيف (٢/١٢١٢)، وأحمد في المسند (٤/١٣٠)، والطحاوي في مشكل الآثار، كتاب الكراهية، باب الرجل يمر بالحائط أله أن يأكل منه أم لا؟ (٤/٢٤٢)، ومشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في الضيافة (٤/٣٩)، وابن حزم في المحلى (٩/١٧٤)، والبيهقي في السنن، كتاب الجزية، باب ما جاء في ضيافة من نزل به (٩/١٩٧).

قال النووي في المجموع (٦/٥٧): «رواه أبو داود بإسناد صحيح».

وقال الحافظ في تلخيص الحبير (٤/١٧٦): «رواه أبو داود، وإسناده على شرط الصحيح».

(٢) ينظر: نيل الأوطار ١٠/٨٧.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الضيافة (٤/١٢٩)، والبيهقي في السنن كتاب الجزية، باب ما جاء في ضيافة من نزل به (٩/١٩٧).

قال النووي في المجموع (٩/٥٧): «رواه أبو داود بإسناد حسن».

وقال الحافظ في تلخيص الحبير (٤/١٧٦): «إسناده صحيح». وينظر: نيل الأوطار (١٠/٨٦).

وجه الدلالة: قوله: **(فإن نصره حق على كل مسلم)** ظاهره وجوب النصرة لمن ظلم ولم يضيف، وذلك فرع وجوب الضيافة [١].

واعترض على الاستدلال بالدليل الثالث والرابع والخامس بأمرين:

الأمر الأول: أن هذه الأحاديث وأشباهها محمولة على الاستحباب، ومكارم الأخلاق، وتأكد حق الضيف كحديث: **(غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم)**[٢]، أي متأكد الاستحباب [٣].

ويمكن أن يجاب عنه بأمرين:

أحدهما: أن النصوص جاءت بالأمر الصريح كقوله: (فليكرم ضيفه)، أو خبر بمعنى الأمر كقوله: (ليلة الضيف حق على كل مسلم)، والأصل أن الأمر يدل على الوجوب على الصحيح، ما لم يوجد له صارف [٤].

الثاني: أن دلالة النص التي قيس عليها توجيه النصوص الدالة على وجوب الضيافة إلى الاستحباب، وهو قوله ﷺ: **(غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم)** غير مسلم أنه للاستحباب، إذ المروي عن بعض الصحابة، والإمام أحمد في إحدى الروايتين أنه واجب [٥].

---

(١) ينظر: نيل الأوطار ١٠/٨٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة (١/٢٨١) وهذا لفظه، ومسلم في كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال. وبيان ما أمروا به (٢/٥٨٠) كلاهما عن أبي سعيد الخدري.

(٣) ينظر: المجموع ٩/٥٨.

(٤) يقارن بما في العدة في أصول الفقه ١/٢٢٤ وما بعدها.

(٥) يقارن بما في المغني ٣/٢٢٥.

الأمر الثاني: أن هذه النصوص في المضطر الذي يخاف على نفسه ولا يجد طعاماً يسد به رمقه، فتجب ضيافته، ويجوز أن يأخذ من مال غيره إذا أبى ولو بغير إذنه (١).

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا تخصيص للنصوص بحالة معينة، وهي الاضطرار، بدون دليل شرعي، والأصل أن النص يبقى على عمومه، ما لم يرد دليل يخصصه بحال أو زمن معين.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم وجوب الضيافة بالأدلة العامة التي استدلوا بها على تحريم الأكل من ثمر الإنسان وزرعه إذا مر عليه بغير إذنه؛ لأن مال الإنسان لا يحل إلا بطيب نفس منه(٢)، وبأدلة خاصة هي:

الدليل الأول: عن أبي شريح رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته، قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما كان وراء ذلك فهو صدقة)**(٣).

والدلالة فيه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: دل الحديث أن الضيافة إكرام وبر وفضيلة لا فريضة(٤)؛ بدليل قوله: **(جائزته)** فإن الجائزة تفضل وإحسان؛ لأنها العطية والصلة، وقلما يستعمل هذا اللفظ في الواجب(٥).

---

(١) ينظر: شرح السنة ١١/٣٤١.

(٢) ينظر: المجموع ٩/٥٨.

(٣) سبق تخريجه أول المسألة.

(٤) ينظر: التمهيد ٢١/٤٦.

(٥) ينظر: نيل الأوطار ١٠/٨٧.

واعترض عليه: بأنه ليس المراد بالجائزة العطية بالمعنى المصطلح عليه، وإنما يراد بالجائزة في الحديث أنه يعطى ما يغنيه عن غيره [(١)].

الوجه الثاني: قوله: **(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره)**، وقد أجمعوا على أن إكرام الجار ليس بفرض، فكذلك الضيف [(٢)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن دعوى الإجماع على أن إكرام الجار ليس بفرض غير مسلم، وذلك أن المراد بإكرام الجار اللين له، وحسن جواره، ومساعدته فيما يحتاج إليه، وذلك واجب بدليل نص الحديث، وإكرام الضيف محمول على إطعامه وحسن ضيافته، وهو واجب أيضاً.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ وصف ذلك بالكرامة فقال: (فليكرم ضيفه) ولم يقل فليقضه حقه، والإكرام ليس بواجب [(٣)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه أمر هنا بالإكرام أمراً صريحاً، والأمر للوجوب، ما لم يأت له صارف، ثم إنه نص على أنه حق في حديث المقدام الآنف الذكر، بقوله: **(ليلة الضيف حق على كل مسلم)**.

الدليل الثاني: عن المقداد رضي الله عنه قال: أقبلت أنا وصاحبان لي وقد ذهبت أسماعنا وأبصارنا من الجهد، فجعلنا نعرض أنفسنا على أصحاب رسول الله ﷺ فليس أحد منهم يقبلنا، فأتينا النبي ﷺ فانطلق بنا إلى أهله، فإذا ثلاثة أعنز، فقال النبي ﷺ: **(احتلبوا هذا اللبن بيننا)**، قال: فكنا نحتلب

---

(١) ينظر: فتح الباري ١٠/٥٥٠.

(٢) ينظر: التمهيد ٢١/٤٧.

(٣) ينظر: المنتقى للباجي ٧/٢٤٢.

فيشرب كل إنسان منا نصيبه، ونرفع للنبي ﷺ نصيبه، فيجيء من الليل فيسلم تسليماً لا يوقظ نائماً، ويسمع اليقظان، قال: ثم يأتي المسجد فيصلي، ثم يأتي شرابه فيشرب[(١)].

وجه الدلالة: أن المقداد وصاحبيه عرضوا أنفسهم على أصحاب رسول الله ﷺ للضيافة فلم يضيفهم أحد، ولما ذهبوا إلى رسول الله ﷺ لم ينكر على أصحابه، ولم يأمرهم أن يأخذوا ممن استضافوا قدر ضيافتهم، مع شدة حاجتهم، فدل ذلك على أن الضيافة غير واجبة [(٢)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا محمول على أن الذين عرضوا أنفسهم عليهم كانوا مقلين، ليس عندهم شيء يقدمونه لهم [(٣)].

الدليل الثالث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها، حتى نزلوا على حيٍّ من أحياء العرب، فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد الحي، فسعوا له بكل شيء، لا ينفعه شيء، فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم والله إني لأرقى، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً. فصالحوهم على قطيع من الغنم. فانطلق يتفل عليه، ويقرأ: **(الحمد لله رب العالمين)** فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي، قال: فأوفوهم جعلهم

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره (١٦٢٤/٣)، والترمذي في كتاب الاستئذان، باب كيف السلام؟ (٤/ ٧٠)، وأحمد في المسند (٣/٦).

(٢) ينظر: التمهيد ٤٦/٢١.

(٣) يقارن بما في شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/١٤.

الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقسموا. فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا. فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له، فقال: **(وما يدريك أنها رقية؟)** ثم قال: **(قد أصبتم، اقتسموا واضربوا لي معكم سهماً)** فضحك النبي ﷺ)[١].

وجه الدلالة: أن الضيافة لو كانت حقاً واجباً لأنكر النبي ﷺ على القوم الذين أبوا أن يضيفوهم وبين لهم ذلك[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن النبي ﷺ لم ينكر على القوم الذين أبوا أن يضيفوا أصحابه، لعدم معرفتهم بحكم الضيافة شرعاً، أو لم ير فائدة للإنكار، وأصحاب القضية غير موجودين حين بلغه الخبر، أو لغير ذلك من الأسباب.

الراجح:

الذي يظهر بعد استعراض الأقوال وأدلتها أن الراجح القول بوجوب الضيافة وذلك لأمور[٣]:

الأول: إباحة العقوبة بأخذ المال ممن ترك ذلك، وهذا لا يكون إلا في الواجب.

الثاني: التأكيد البالغ بجعل إكرام الضيف من لوازم الإيمان بالله واليوم الآخر.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإجارة، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب (١٣٦/٢)، ومسلم في كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار (١٧٢٧/٤).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٦٢/١٠، والجامع لأحكام القرآن ٦٤/٩.

(٣) ينظر: نيل الأوطار ٨٧/١٠.

الثالث: قوله ﷺ: **(ليلة الضيف حق واجب)** وهذا نص صريح في الوجوب.

الرابع: قوله في حديث المقدام: **(فإن نصره حق على كل مسلم)** فظاهر النص وجوب النصرة، وذلك فرع وجوب الضيافة، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني
مدة الضيافة

اختلف القائلون بوجوب الضيافة في مدتها الواجبة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يوم وليلة:

وهو المذهب عند الحنابلة [١].

جزم به في المغني [٢]، والمقنع [٣]، والمحرر [٤]، والوجيز، والمنور، ومنتخب الأدمي [٥]، وكافي المبتدي [٦]، والإقناع [٧]، ومنتهى الإرادات [٨]، وغيرهم.

وقدمه في النظم، والرعايتين، والحاويين [٩] وغيرهم.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٧٩.

(٢) ينظر: ١٣/٣٥٣.

(٣) ينظر: ص: (٣١٠).

(٤) ينظر: ٢/١٩١.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٨٠.

(٦) ينظر: ص: (٤٨٥).

(٧) ينظر: ٤/٣١٥.

(٨) ينظر: ٢/٥١٢.

(٩) ينظر: الإنصاف ١٠/٣٨٠.

وقال في الفروع[١] : «وهو الأشهر».

القول الثاني : ليلة فقط :

وهو رواية عند الحنابلة، جزم به في الهداية[٢]، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة، وإدراك الغاية، ونهاية ابن رزين[٣]، وغيرهم.

وقدمه في الفروع[٤]، وغيره.

القول الثالث: ثلاثة أيام:

وهو رواية عند الحنابلة، اختاره أبو بكر[٥]، وابن أبي موسى[٦].

وهو مذهب الظاهرية[٧].

وبهذا يتبين أن الحنابلة قد انفردوا في الأقوال الثلاثة كلها تبعاً لانفرادهم في القول بوجوب الضيافة، وقد نص على أن هذه الأقوال كلها من مفردات الحنابلة بعض فقهاء المذهب[٨].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن مدة الضيافة الواجبة يوم وليلة بحديث أبي شريح العدوي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(من كان يؤمن بالله واليوم**

---

(١) ٣٠٧/٦.

(٢) ينظر: ١١٦/٢.

(٣) ينظر: الإنصاف ٣٨٠/١٠.

(٤) ينظر: ٣٠٧/٦.

(٥) ينظر: جامع العلوم والحكم ص:(١٧١)، والإنصاف ٣٨٠/١٠.

(٦) ينظر: المصدران السابقان.

(٧) ينظر: المحلى ١٧٤/٩.

(٨) ينظر: الإنصاف ٣٨٠/١٠، ٣٨٢.

الآخر فليكرم ضيفه جائزته)، قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: **(يومه وليلته، والضيافة ثلاثة أيام، فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه)**[١].

وجه الدلالة: أن النص جعل إكرام الضيف جائزته من لوازم الإيمان بالله واليوم الآخر، وجائزته يومه وليلته كما فسرها النص، فدل على أن ما عدا اليوم والليلة من الكمال وليس واجباً.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث خص اليوم والليلة؛ لأن المضيف يتكلف فيهما لضيفه، أما في اليوم الثاني والثالث فيطعمه ما تيسر، ولا يزيد على عادته[٢].

ويمكن أن يجاب عنه: بعدم التسليم بأن المضيف يتكلف في مجموع اليوم والليلة، فقد يتكلف في الطعام لأول مرة، ولو سلم تكلفه في مجموع اليوم والليلة، فكان مقتضى هذا الاعتراض وجوب التكلف له في اليوم والليلة ولا يعلم قائل به، فلم يبق إلا القول بوجوب الضيافة في اليوم والليلة، واستحباب إكمال الأيام الثلاثة.

الثاني: أن نص الحديث دل على أن الضيافة ثلاثة أيام بقوله: **(الضيافة ثلاثة أيام)** ودل على أنها واجبة قوله بعد ذلك: **(فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه)** فدل على أن الثلاثة واجبة؛ لأن ما وراءها له الخيار، إن شاء فعل، وإن شاء ترك، بخلاف الثلاثة فلازمة[٣].

---

(١) سبق تخريجه ١٠/٣٩٧.

(٢) يقارن بما في شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٣١.

(٣) يقارن بما في شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/١٣.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن المراد بقوله: **(الضيافة ثلاثة أيام)** الضيافة المشروعة وجوباً أو استحباباً، ولذا قال بعد ذلك: **(فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه)** أي ليس مابعد ذلك داخلاً في الضيافة، لأن من جلس بعد ذلك فلايستحق الضيافة، ولكن يكون ذلك صدقة من جملة الصدقات التي يتصدق بها الشخص على سائر الناس سواء كان من أهل المكان القاطنين أو غيرهم.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن مدة الضيافة الواجبة ليلة فقط بظاهر حديث المقدام بن معد يكرب أن النبي ﷺ قال: **(ليلة الضيف حق على كل مسلم)**[1]، وبحديثه الآخر، وفيه قال النبي ﷺ: **(أيما رجل أضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً، فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلة من زرعه وماله)**[2].

فظاهر هذين النصين أن الضيافة الواجبة ليلة فقط لقوله: (ليلة الضيف حق) وقوله: **(حتى يأخذ بقرى ليلة)**.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المراد في الليلة المذكورة في هذين الحديثين اليوم والليلة المذكورة في الأحاديث الأخرى، وذلك جمعاً بين النصوص، وإنما أطلق ذلك على اليوم وليلته إما لتبعية اليوم لليلة، أو لأن الضيف يكون في الليل بحاجة أكثر إلى العناية والاهتمام، أو لغير ذلك[3]، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه ١٠/٣٩٧.

(٢) سبق تخريجه ١٠/٣٩٨.

(٣) قال الشوكاني في نيل الأوطار (١٠/٨٧) عند قوله: ليلة الضيف: «أي ويومه بدليل الحديث الذي قبله» يعني: حديث شريح. ويقارن بما في أبجد العلوم (٢/٥٨٦ - ٥٨٧) وفيه تحديد اليوم والليلة، وبيان تبعية اليوم لليلته والخلاف في ذلك كله.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أن مدة الضيافة الواجبة ثلاثة أيام بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته)**، قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: **(يومه وليلته، والضيافة ثلاثة أيام فماكان وراء ذلك فهو صدقة)**[(١)].

وجه الدلالة: أن حكمه في النص على ما بعد الثلاثة بأنها صدقة دليل على أن ماقبلها واجب وليس بصدقة.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الواجب يوم وليلة، كما هو ظاهر الحديث نفسه، والكمال ثلاثة أيام، ومازاد عن ذلك فهو صدقة، وذلك للتوفيق بين النصوص[(٢)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه لا يسلم بأن ظاهر الحديث يدل على وجوب يوم وليلة فقط، ذلك أن العلماء قد اختلفوا في قوله: (جائزته) كما سبق، ومع وجود الاحتمال في معناها لا يترك النص الظاهر في تحديد مدة الضيافة بثلاثة أيام، من أجل لفظ محتمل لمعانٍ متعددة، فينبغي أن يؤخذ بظاهر الحديث الذي دل على أن الضيافة ثلاثة أيام.

---

(١) سبق تخريجه ١٠/٣٩٧.

(٢) يقارن بما في المغني ١٣/٣٥٣.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(الضيافة ثلاثة أيام، فما سوى ذلك فهو صدقة)**[1].

وجه الدلالة: أن الحديث حدد الضيافة بثلاثة أيام، وبين أن ما بعدها صدقة، فدل على وجوب ما قبل ذلك، وهي الأيام الثلاثة.

ويمكن أن يعترض عليه: بما سبق من الاعتراض على حديث أبي شريح، من أن الكمال ثلاثة أيام، ولكن الواجب يوم وليلة، وذلك جمعاً بين الأحاديث.

ويمكن أن يجاب عنه: بما تقدم من الإجابة على الاعتراض على الاستدلال بحديث أبي شريح، في إفادته أن مدة الضيافة ثلاثة أيام، وبيان أن اللفظ الذي عول عليه المعترض محل خلاف بين العلماء.

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال وأدلتها أن الراجح هو القول بأن مدة الضيافة الواجبة ثلاثة أيام، وذلك لقوة أدلته، وظهورها، والله أعلم.

* * *

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الضيافة (١٢٨/٤)، وابن أبي شيبة في كتاب الجهاد، باب في أهل الذمة والنزول عليهم (٤٧٧/١٤)، وأحمد في المسند (٣٥٤/٢)، والبيهقي في السنن، كتاب الجزية، باب ما جاء في الضيافة ثلاثة (١٩٧/٩)، قال النووي في المجموع (٥٨/٩): «رواه أبو داود بإسناد جيد»، وقال الحافظ في تلخيص الحبير (١٧٦/٤): «رواه أبو داود بإسناد صحيح»، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (٧١٤/٢): «حسن صحيح الإسناد».

المطلب الثالث
وجوب إنزال الضيف في بيت المضيف

نقل بعض علماء الحنابلة أن ابن عقيل في مفرداته أوجب إنزال الضيف في بيت المضيف مطلقاً من غير ضرورة، وعد ذلك من المفردات [١].

وقد ظهر لي بعد التتبع والاستقراء أن هذا القول غير مشهور عند الحنابلة، حيث لم ينسب لغير ابن عقيل، بل ينصون على أنه لا يجب عليه إنزال الضيف في بيته.

جزم به في المقنع[٢]، والشرح الكبير[٣]، والمحرر[٤]، والإقناع[٥]، ومنتهى الإرادات[٦]، وغيرهم.

وهو المذهب، وقطع به كثير من الأصحاب[٧].

وإذ تبين عدم شهرة هذا القول عند الحنابلة، فإن هذه المسألة لا تدخل ضمن مسائل المفردات التي نحن بصددها.

* * * * *

---

(١) ينظر: الفروع ٣٠٨/٦، والإنصاف ٣٨٢/١٠.

(٢) ينظر: ص: (٣٠).

(٣) ينظر: ٤٨/٦.

(٤) ينظر: ١٩١/٢.

(٥) ينظر: ٣١٥/٤.

(٦) ينظر: ٥١٢/٢.

(٧) ينظر: الإنصاف ٣٨٢/١٠.

الفصل الثاني

المفردات في مذهب الحنابلة في الذكاة والصيد

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول : المفردات في الذكاة.

المبحث الثاني : المفردات في الصيد.

المبحث الأول
المفردات في الذكاة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
وجوب ذكاة غير السمك من دواب البحر

دواب البحر لا تخلو إما أن تكون سمكاً أو غيره، فإن كانت سمكاً فهي مباحة بالاتفاق [١]، وأما إن كانت غيره فمحرمة عند الحنفية [٢]، ومباحة عند المالكية مطلقاً [٣]، وهو الأصح عند الشافعية [٤]، ومذهب الحنابلة فيما عدا الضفدع والحية والتمساح [٥].

وتباح ميتته بلاذكاة إذا كان سمكاً [٦]، إلا الطافي منه فيحرم عند الحنفية [٧]، وأما غير السمك من دواب البحر المباحة فيشترط الحنابلة في رواية الذكاة لحلها [٨].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٣٥/٥، والمنتقى للباجي ١٢٨/٣، وروضة الطالبين ٢٧٤/٣، ومنتهى الإرادات ٥٠٨/٢.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٣٥/٥، وفتح القدير ٤٢٢/٨، وحاشية ابن عابدين ٣٠٧/٦.

(٣) ينظر: المنتقى للباجي ١٢٨/٣، والقوانين الفقهية ص: (١٤٩)، ومواهب الجليل ٢٢٩/٣، وعندهم فيما يشبه المحرم كخنزير الماء وكلبه ثلاثة أقوال: الإباحة، والكراهة، والتحريم.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٢٧٤/٣، والمجموع ٣٢/٩.

(٥) ينظر: المقنع ص: (٣٠٩)، والإقناع للحجاوي ٣١١/٤، ومنتهى الإرادات ٥٠٨/٢.

(٦) ينظر: مواهب الجليل ٢٢٩/٣، ومغني المحتاج ٢٩٧/٤، والمغني ٣٤٥/١٣.

(٧) ينظر: بدائع الصنائع ٣٥/٥، وفتح القدير ٤٢٢/٨.

(٨) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦٩٨/٦، والإنصاف ١٠/ ٣٨٥، والمنح الشافيات ٦٥٤/٢.

قدمه في الهداية [١]، وهو ظاهر اختيار جماعة من الأصحاب [٢].

وقد نسب إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول [٣]، إلا أنه تبين لي أنه قول صحيح عند الشافعية.

قال في روضة الطالبين [٤]: «وأما ما ليس على صورة السموك المشهورة، ففيه ثلاثة أوجه. ويقال: ثلاثة أقوال.

أصحها: يحل مطلقاً.

والثاني: يحرم.

والثالث: ما يؤكل نظيره في البر كالبقر والشاء، فحلال، وما لا كخنزير الماء فحرام.

وإذا أبحنا الجميع، فهل تشترط الذكاة، أم تحل ميتته؟ وجهان، ويقال: قولان: أصحهما تحل ميتته».

وقال في المجموع[٥]: «قال أصحابنا: وإذا أبحنا الجميع فهل تشترط الذكاة، أم تحل ميتته؟ فيه وجهان، حكاهما البغوي وغيره، ويقال: قولان:

أصحهما: يحل ميتته».

وبهذا يظهر أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: ٢/١١٤.

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦٩٨.

(٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٥٤.

(٤) ٣/٢٧٤ - ٢٧٥.

(٥) ٩/٣٢.

المطلب الثاني

تحريم صيد من أحد أبويه غير كتابي وذبيحته

إذا كان أحد أبوي الصائد أو الذابح غير كتابي فلا يباح صيده ولا ذبيحته في إحدى الروايتين عند الحنابلة.

جزم به في المذهب، والمستوعب، والخلاصة، والحاويين [١]، والإقناع [٢]، ومنتهى الإرادات [٣]، وغيرهم.

قال في الشرح الكبير [٤] : «قال أصحابنا : لا تحل ذبيحته».

وقال في الفروع [٥] : «الأشهر تحريم مناكحته وذبيحته».

وقال في الإنصاف [٦] : «والصحيح من المذهب : أن ذبيحته لاتباح».

وقد نسب بعض علماء المذهب إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول [٧].

إلا أنه ظهر لي بعد تتبع المذاهب أن هذا هو المقرر في مذهب الشافعية.

قال النووي وهو يذكر من يحرم نكاحها [٨] : «وتحرم متولدة من وثني وكتابية، وكذا عكسه في الأظهر».

وقال في شروط الذابح والصائد [٩] : «وشرط ذابح وصائد حل مناكحته».

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣٨٨/١٠.

(٢) ينظر: ٣١٧/٤.

(٣) ينظر: ٥١٣/٢.

(٤) ٢١/٦.

(٥) ٢٠٧/٥.

(٦) ٣٨٧/١٠.

(٧) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٥٥/٢، والإنصاف ٣٨٨/١٠.

(٨) المنهاج ص: (٣٧٧).

(٩) المصدر السابق: (٥٥٦).

وقال في روضة الطالبين [١] : «وفي ذبيحة المتولد بين الكتابي والمجوسية، قولان، كمناكحته، والمناكحة والذبيحة لا يفترقان، إلا أن الأمة الكتابية تحل ذبيحتها دون مناكحتها».

وقال أيضاً[٢] : «من أحد أبويه كتابي، ، والآخر وثني، يقر بالجزية على المذهب. وأما مناكحته ومناكحة من أحد أبويه مجوسي والآخر يهودي أو نصراني أو ذبيحته، فإن كانت الأم هي الكتابية لم يحل قطعاً، وكذا إن كان هو الأب على الأظهر».

وبهذا يتبين أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

* * *

المطلب الثالث
حل ذبيحة الأخرس إذا أشار إلى السماء

ذبيحة الأخرس حلال بلا خلاف [٣]، وإنما اختلف العلماء هل يلزم أن يشير إلى السماء أو لا ؟، على قولين:

القول الأول: يجب أن يشير إلى السماء، أو ما يدل على التسمية:

وهو مذهب الحنابلة [٤]، وقول عند الشافعية [٥]، استشكله بعضهم [٦].

---

(١) ٣/٢٣٧.

(٢) روضة الطالبين ٧/١٢٢.

(٣) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص: (٢٥).

(٤) ينظر: المغني ١٣/٣١٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٢٧، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦٦٢، والإنصاف ١٠/٤٠٠، والإقناع ٤/٣١٩، ومنتهى الإرادات ٢/٥١٥.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣/٢٣٩، والمجموع ٩/٧٧.

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: (٣١٣).

القول الثاني: لا تجب الإشارة، وتحل ذبيحته على الإطلاق:

وهو مذهب الحنفية [(١)]، والمالكية [(٢)]، والمعتمد عند الشافعية [(٣)]، بل قطع به الأكثرون منهم [(٤)].

وبهذا يتبين أن إيجاب الإشارة إلى السماء على الأخرس عند الذكاة من مفردات الحنابلة، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب [(٥)].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب إشارة الأخرس إلى السماء عند الذكاة بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجارية سوداء أعجمية فقال: يا رسول الله إن علي عتق رقبة مؤمنة، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(أين الله؟)** فأشارت إلى السماء بأصبعها السبابة، فقال لها: **(من أنا؟)** فأشارت بأصبعها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى السماء، أي: أنت رسول

---

(١) ينظر: المبسوط ٥/١٢، وتكملة البحر الرائق ١٦٨/٨، والفتاوى الهندية ٢٨٦/٥، وحاشية ابن عابدين ٢٩٨/٦.

(٢) ينظر: التاج والإكليل ٢٠٧/٣، ومواهب الجليل ٢٠٩/٣، وحاشية العدوي على الخرشي ٧/٣.

(٣) ينظر: الأم ٢٤١/٢، وروضة الطالبين ٢٣٩/٣، وأسنى المطالب ٥٥٣/١، ومغني المحتاج ٢٦٧/٤، وحاشية الشرواني ٣١٦/٩.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٢٣٩/٣، والمجموع ٧٧/٩.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٥٦/٢، والإنصاف ٤٠٠/١٠.

الله، فقال: (أعتقها فإنها مؤمنة)[١].

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ حكم بإيمانها بإشارتها إلى السماء، تريد أن الله - سبحانه - فيها، فينبغي أن يكون ذلك علماً على التسمية [٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن غاية ما في الحديث أن النبي ﷺ حكم بإيمانها بمجرد إشارتها إلى السماء إجابة على سؤاله: **(أين الله؟)**، ولكن لا دلالة فيه على أنه يشترط لحل ذبيحة الأخرس إشارته إلى السماء، ولا وجه لقياس المسألة على قصة الجارية؛ لأن إشارة الجارية حقيقة في الجواب، أما إشارة الأخرس فهي دلالة على قصده التسمية، واشتراط هذا يحتاج إلى دليل.

الدليل الثاني: أن الإشارة تقوم مقام النطق، وإشارته إلى السماء تدل على قصده التسمية بالله - تعالى - لأنه في السماء [٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن غاية ما يقدر عليه الأخرس استحضار التسمية بقلبه، والإشارة لا تدل على أكثر من ذلك للمشاهد، وسماع الحاضر لتسمية

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب الرقبة المؤمنة (٥٨٨/٣) وأحمد في المسند (٢٩١/٢)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٨ - ٢٩)، وعزاه أيضاً للبزار والطبراني في الأوسط، وقال: (ورجاله موثوقون)، وصححه أحمد شاكر في المسند برقم (٧٨٩٣)، ورواه عبد الرزاق، في كتاب المدبر، باب ما يجوز من الرقاب (١٧٦/٩) عن يحيى بن أبي كثير مرسلاً، وفيه: **(أين ربك؟)** فأشارت إلى السماء، وبنحوه أخرج مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلوات، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحة (١/ ٣٨٢) عن معاوية بن الحكم مطولاً وفيه: فقال لها: **(أين الله؟)** قالت: في السماء. قال: **(من أنا؟)** قالت: أنت رسول الله. قال: **(أعتقها. فإنها مؤمنة).**

(٢) ينظر: المغني ١٣/ ٣١٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/ ٢٨.

(٣) ينظر: المغني ١٣/ ٣١٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/ ٢٧، وشرح منتهى الإرادات ٤٠٧/٣.

الذابح غير لازم، إذ قد ينطق بها بصوت خافت لا يسمعه القريب، ومع ذلك تحل ذبيحته، ولذا فينبغي أن تحل ذبيحة الأخرس، ولو لم يشر إلى السماء.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم إيجاب الإشارة على الأخرس عند الذبح بما يأتي:

الدليل الأول: أن الأخرس غير قادر على النطق، فيعذر بذلك، وتقوم الملة مقامه، قياساً على عذر الناسي؛ بل الأخرس أحق بالعذر من الناسي [١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المقيس عليه غير مسلم، فمن العلماء من لايعذر الناسي بترك التسمية، ويعتبر ذبيحة من ترك التسمية عامداً أو ناسياً حراماً [٢].

الدليل الثاني: قياس ذبح الأخرس على صلاته، فكما أنه يجب عليه أن يصلي، ولايشير بما يقوم عن قراءته فكذلك التسمية في ذبحه [٣].

الدليل الثالث: أن الإشارة لا مدخل لها في قطع الحلقوم والمريء، ولذا لا يكون لها مدخل في الحل والحرمة [٤].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المراد بالإشارة التعبير عن التسمية؛ لأنه غير قادر أن ينطق بها فأغنت الإشارة عن اللفظ، وليس المراد أن الإشارة لها مدخل في قطع الحلقوم والمريء، فإن الناطق لا مدخل لنطقه بالتسمية في قطع الحلقوم والمريء.

---

(١) ينظر: المبسوط ٥/١٢، وتكملة البحر الرائق ١٦٨/٨.

(٢) يقارن بما في المغني ٢٥٨/١٣، وتفسير ابن كثير ٣١٧/٣.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢٦٨/٦.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: (٣١٣).

الراجح:

الذي يظهر لي أن الراجح هو قول الجمهور، والمتضمن عدم اشتراط الإشارة من الأخرس عند الذبح؛ وذلك لقوة دليلهم، وعدم النص على اشتراط الإشارة، وضعف تعليل القائلين بذلك، لاسيما إذا انضم إلى أدلة الجمهور البراءة الأصلية، والله أعلم.

* * *

المطلب الرابع
تحريم المصيد أو المذبوح بوقوعه في الماء بعد الإتيان على مقاتله

إذا تردى المصيد أو المذبوح في ماء يقتله مثله فإنه لا يخلو إما أن يكون المتردي قد أُتي على مقاتله أو لا، فإن كان لم توت مقاتله، ومات في الماء حرم [١]، وإن أتيت مقاتله فقد اختلف العلماء في حكمه على قولين:

القول الأول: يحرم:

وهو المشهور عند الحنابلة.

جزم به الشيرازي، وصاحب الوجيز، والأدمي في منتخبه، والمنور [٢]، والتنقيح [٣]، ومنتهى الإرادات [٤]، وغيرهم.

وقدمه في الفروع [٥]، والإقناع [٦]، وغيرهما.

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤٦٩/٦، ومواهب الجليل ٢١٧/٣، وروضة الطالبين ٣٤٥/٣، والمغني ٢٧٨/١٣، ٣٠٦.

(٢) ينظر: الإنصاف ٤٠٥/١٠.

(٣) ينظر: ص: (٣٨٧ - ٣٨٨).

(٤) ينظر: ٥١٦/٢، ٥٢١.

(٥) ينظر: ٣٢٥/٦.

(٦) ينظر: ٣٢٠/٤، ٣٢٥.

قال في المغني [١] : (هذا المشهور عن أحمد).

وقال في الفروع [٢] : (هو الأشهر).

واختاره أبو بكر [٣]، والخرقي [٤] .

القول الثاني: يحل:

وهو مذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، ورواية عند الحنابلة[٨].

اختاره أكثر المتأخرين من الأصحاب [٩]، وبه قال الليث، وقتادة، وأبوثور، وأكثر الفقهاء[١٠].

وبهذا يظهر أن الحنابلة - في إحدى الروايتين - انفردوا في القول بتحريم الصيد أو المذبوح إذا وقع في الماء بعد إصابة مقاتله، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [١١] .

---

(١) ١٣/ ٢٧٨.

(٢) ٦/ ٣٢٥.

(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/ ٦٢٧.

(٤) ينظر: مختصر الخرقي ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٥) ينظر: المبسوط ١٢/ ٣، وتبيين الحقائق ٦/ ٥٣، والعناية ٩/ ٥٩، والفتاوى الهندية ٥/ ٤٢٧، وشرح العناية ٥/ ٥٩، وحاشية ابن عابدين ٦/ ٤٦٩، ٤٧٣.

(٦) ينظر: المدونة ١/ ٤٢٠، والتاج والإكليل ٣/ ٢١٧، ومواهب الجليل ٣/ ٢١٧.

(٧) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ٣٤٤ - ٣٤٥، والمجموع ٩/ ١١٢ - ١١٣، وفتح الباري ٩/ ٥٢٦.

(٨) ينظر: الفروع ٦/ ٣٢٥، والإنصاف ١٠/ ٤٠٥.

(٩) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/ ٦٢٨.

(١٠) ينظر: المغني ١٣/ ٣٠٧.

(١١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/ ٦٥٤، والإنصاف ١٠/ ٤٠٥.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على تحريم الصيد أو المذبوح إذا تردى في الماء بعد الإتيان على مقاتله بما يأتي:

الدليل الأول: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: **(إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله، فإن أمسك عليك فأدركته حياً فاذبحه، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله، وإن وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل فلا تأكل، فإنك لا تدري أيهما قتله، وإن رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل)**[1].

وجه الدلالة: أن قوله: **(وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل)** نهي عام فيحمل على عمومه.

واعترض عليه: بأن المراد بالمنهي عنه في الحديث هو ما يحتمل موته بسبب الماء، لاحتمال أن يكون الماء قتله، أما إن كانت أصيبت مقاتله فلا يشمله النهي للعلم بأنه مات بالسهم أو الذبح، وهذا ما يؤيده التعليل في قوله ﷺ بلفظ آخر: **(إلا أن تجده قد وقع في ماء فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك**[2]**)**[3]،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة (٤٥٣/٣)، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة (١٥٣١/٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة (١٥٣١/٣)، عن عدي بن حاتم.

(٣) ينظر: فتح الباري ٥٢٦/٩، وأحكام الصيد في الشريعة الإسلامية ص: (١٩٥).

وهنا يدري أن القتل حصل بغير الماء، فلا يدخل فيه الاشتراك بين السهم والماء.

ويمكن أن يجاب عنه بأمرين:

أحدهما: أن هذا صرف للدليل عن ظاهره.

الثاني: عدم التسليم بالعلم بأنه مات بالذبح أو السهم؛ لأنه لو علم هذا لكان مما لا خلاف فيه، لكن الخلاف فيما حصل الاشتراك فيه بين الذبح أو السهم والماء.

الدليل الثاني: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: **(إذا رمى أحدكم طائراً وهو على جبل فمات فلا يأكله، فإني أخاف أن يكون قتله ترديه، أو وقع في ماء فمات، فلا يأكله، فإني أخاف أن يكون قتله الماء)**[1].

وجه الدلالة: نص ابن مسعود رضي الله عنه على أن ما وقع في الماء بعد إصابته لا يؤكل؛ خشية أن يكون مات غرقاً.

واعترض عليه: بما سبق من الاعتراض على الاستدلال بحديث عدي بن حاتم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في كتاب المناسك، باب ما أعان جارحك أو سهمك، والطائر يقع في الماء (٤/٤٦٢)، وابن أبي شيبة في كتاب الصيد، باب إذا رمى صيداً فوقع في الماء (٥/٣٧٢)، وابن حزم في المحلى (٧/٤٦٤)، والبيهقي في السنن، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد يرمى فيقع على جبل، ثم يتردى منه، أو يقع في الماء (٩/٢٤٨). ورجاله ثقات، إلا أن فيه سليمان بن مهران الأعمش وقد عنعنه، وهو مدلس قال في (ميزان الاعتدال ٢/٢٢٤): «قلت: وهو يدلس، وربما دلس عن ضعيف، ولا يدري به، فمتى قال: (حدثنا) فلا كلام، ومتى قال: (عن) تطرق إليه احتمال التدليس».

ويمكن أن يجاب عنه: بما سبق من الإجابة على الاعتراض على الاستدلال بحديث عدي من أن هذا صرف للفظ عن ظاهره، حيث لم يفرق بين ما كانت إصابته قاتلة أو لم تكن، ثم إنه لا يسلم بالعلم أنه مات بالذبح أو السهم؛ لأنه لو علم ذلك لم يكن محل خلاف.

الدليل الثالث: أن الغرق سبب يقتل، فإذا اجتمع مع الصيد أو الذبح فقد اجتمع ما يبيح ويحرم، فيغلب جانب الحظر على جانب الإباحة [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا مسلم إذا كانت إصابته غير قاتلة، وأما إذا كانت إصابته قاتله فغير مسلم أن سبب القتل بالغرق مجتمع مع الإصابة؛ لأنه حدث بعد إصابته بما يتيقن قتله به.

الدليل الرابع: أنه لا يؤمن أن يعين على خروج الروح، فتكون خرجت بفعلين مبيح وحاظر، فأشبه ما لو وجد الأمران في حال واحدة، أو رماه مسلم ومجوسي فمات [(٢)].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن المقتضى - وهو إصابة المقاتل - قد تحقق، وشك في المانع، فيجب الاستناد إلى المحقق [(٣)].

الثاني: أن هناك فرقاً بين حدوث الأمرين في حال واحدة فيشتركان، أو يحدث الثاني بعد تمام الأول، فيكون الموت بسبب الأول لا بسبب الثاني، وهو التردي في الماء، وذلك كما لو ذبحه مسلم فقطع رأسه مجوسي[(٤)].

---

(١) ينظر: المغني ١٣/٣٠٧، والمبدع ٩/٢٢٧.

(٢) ينظر: المصدران السابقان.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٣/٢١٦.

(٤) يقارن بما في الفروق للكرابيسي ٢/١٨.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن المصيد أو المذبوح المتردي في الماء بعد الإتيان على مقاتله يحل بما يأتي:

الدليل الأول: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل)**[١].

وجه الدلالة: أنه ﷺ بين أن ما وجد غريقاً في الماء لا يؤكل، وهذا بناء على أن الماء قتله؛ لأن موته يكون بالغرق وليس بالذبح[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا صرف للدليل عن ظاهره بلا مسوغ؛ لأن في نفس الحديث أن الوقوع بعد الإصابة، ومع ذلك نهى عنه، ولم يفرق بين ما أصيبت مقاتله، وبين من لم تصب مقاتله، فدل على العموم.

الدليل الثاني: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن الصيد فقال: **(إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن وجدته قد قتل فكل، إلا أن تجده قد وقع في ماء، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك)**[٣].

وجه الاستدلال: أن النص بين الحكم، وعلل ذلك باحتمال موته بسبب آخر، وهو وقوعه في الماء، والحكم المعلل بعلة يتعمم بعموم العلة، ومفهوم الحديث أن الصائد إذا علم أن السهم أو الذبح قتله وليس الماء حل، ومما يدل على أن السهم أو الذبح قتله إصابته في المقاتل[٤].

---

(١) سبق تخريجه في أدلة القول الأول.

(٢) ينظر: أحكام الصيد في الشريعة الإسلامية ص: (١٩٥).

(٣) سبق تخريجه في الاعتراض على الدليل الأول من أدلة القول الأول.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٥٨، وأحكام الصيد في الشريعة الإسلامية ص: (١٩٥).

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن هذا صرف للنص عن ظاهره بلا مسوغ.

الثاني: عدم التسليم بحصول العلم أن السهم أو الذبح هو الذي قتله؛ **لأنه** لو حصل العلم بذلك لم يكن محل خلاف، وإنما احتمال الاشتراك بين الماء وغيره وارد.

الدليل الثالث: أنه صار في حكم الميت، فلا يؤثر فيه ما أصابه بعد ذلك[1].

ويمكن أن يعترض عليه: أن هذا مسلم لو لم يغرق، أما وقد غرق فيدخله احتمال موته من الغرق أو من إصابة مقاتله.

الراجح:

بعد استعراض القولين ظهر لي أن الراجح أن الصيد أو المذبوح إذا ثبت أنه قد أتيت مقاتله المقتضية لموته مباشرة، كالقلب، أو قطع الأوداج والمريء، وبعد ذلك تم الوقوع في الماء حل المصيد أو المذبوح، وإلا لم يحل لوجود الاحتمالين، الموت بالذبح أو الصيد أو الاشتراك بين أحدهما والماء، فيكون الاحتراز منه أولى، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: روضة الطالبين ٣/٢٤٥، والمغني ١٣/٢٧٨.

المبحث الثاني
المفردات في الصيد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
المصيد في الآلة المغصوبة لمالكها

إذا غصب إنسان آلة صيد من صاحبها، فصاد بها، فإن المغصوب لا يخلو إما أن يكون جارحاً أو لا، فإن كان جارحاً كالفهد والكلب فما صاد فهو لمالكه، عند المالكية[(١)]، وأحد الوجهين عند الشافعية[(٢)]، والمذهب عند الحنابلة[(٣)].

وذهب الحنفية[(٤)]، وهو الأصح عند الشافعية[(٥)]، وقول عند الحنابلة[(٦)]، أنه للغاصب.

وأما إن كان غير جارح كالسهم، والشبكة، ونحوهما، فقد اختلف العلماء لمن يكون المصيد به؟ على قولين:

القول الأول: يكون لمالكها:

وهو المذهب عند الحنابلة[(٧)].

---

(١) ينظر: بلغة السالك ٢/١٩٩.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ٥/١٥.

(٣) ينظر: الإنصاف ٦/١٤٤.

(٤) ينظر: الكفاية ٨/٢٧٤.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٥/١٥.

(٦) ينظر: الإنصاف ٦/١٤٤.

(٧) ينظر: المغني ٧/٣٩٠، والكافي ٢/٣٩٣، والمقنع ص: (١٤٦)، والإنصاف ٦/١٤٤، والمنح الشافيات ٢/٦٥٠، وكشاف القناع ٤/٨٧.

القول الثاني: يكون للغاصب:

وهو مذهب الحنفية [(١)]، والمالكية [(٢)]، والشافعية [(٣)]، والقول الآخر عند الحنابلة [(٤)].

وبهذا يظهر أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في القول أن المصيد بآلة مغصوبة - غير جارحة - لمالك الآلة، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [(٥)].

إلا أنهم يطلقون الحكم في المسألة، والانفراد في الحقيقة أخص من هذا العموم، إذ الحنابلة ينفردون في القول بأن المصيد في الآلة المغصوبة لمالكها دون الغاصب إذا كانت الآلة غير جارحة، لموافقة المالكية، والشافعية في أحد الوجهين، فيما إذا كانت الآلة جارحة.

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن المصيد بآلة مغصوبة لمالكها؛ بأن الصيد حصل بها، فأشبه نماء الملك، وكسب العبد، فيكون للمالك دون الغاصب [(٦)].

---

(١) ينظر: الكفاية ٨/٢٧٤، وشرح العناية ٨/٢٧٤، وحاشية ابن عابدين ٦/٢٠٤.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٣/٤٤٩، والخرشي على مختصر خليل ٦/١٣٨، وبلغة السالك ٢/١٩٩.

(٣) ينظر: المهذب ١/٣٧٠، وفتح العزيز ١١/٢٦٤، وروضة الطالبين ٥/١٥، والاعتناء في الفروق والاستثناء ٢/٦٣٢.

(٤) ينظر: المغني ٧/٣٩٠، والكافي ٢/٣٩٣، والإنصاف ٦/١٤٥.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٥٩، والإنصاف ١٠/٤١٣.

(٦) ينظر: المغني ٧/٣٩٠، والمنح الشافيات ٢/٦٥٠، وكشاف القناع ٤/٨٧.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الصيد بالآلة ليس من قبيل نماء الملك حتى يلحق به، بل هو كسب حاصل باستغلال المغصوب [١]، وأما كسب العبد فيكون لمالكه؛ لأنه يباشر الكسب بنفسه، بخلاف السهم أو الشبكة في الصيد فهما آلة، والصائد هو الغاصب دون المالك للآلة [٢].

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن المصيد بآلة مغصوبة للغاصب، بأن الآلة التي صاد بها، لا تصرف لها، والمباشر للصيد بها الغاصب، فيكون الصيد له، لحصوله بفعله وفعل الآلة، فأشبه ما لو ذبح بسكين غيره [٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن إرسال الآلة يشبه إرسال الجارح، والصائد في كلا الحالين مرسل، والمباشر الفعل في الصيد الآلة بنوعيها، فيكون إلحاق الآلة من غير الجارح بالجارح أشبه، وأما الذبح بسكين غيره، فإن كانت مغصوبة فلا تحل الذبيحة عند بعض العلماء [٤].

الراجح:

الذي يظهر لي رجحان القول الأول؛ ذلك أن الغاصب متعدٍّ في غصبه للآلة، فيجب ردعه بجعل ما كسب بالآلة المغصوبة لمالكها، وبخاصة أن في هذا سداً لباب استغلال آلات الناس بغير حق، والله أعلم.

* * *

---

(١) يقارن بما في شرح العناية ٨/٢٧٤.

(٢) يقارن بما في بلغة السالك ٢/١٩٩.

(٣) ينظر: الخرشي على مختصر خليل ٦/١٣٧، وبلغة السالك ٢/١٩٩، والمغني ٧/٣٩٠، والكافي ٢/٣٩٣.

(٤) يقارن بما في الإنصاف ١٠/٣٩٠.

المطلب الثاني
في حل الصيد يمسكه الصائد وبه حياة مستقرة
فيرسل عليه الكلب لعدم الآلة فيقتله

إذا أدرك الصائد الصيد وبه حياة مستقرة، ولم يكن معه آلة، وخشي عليه الموت بتركه، فأرسل عليه الجارح فقتله، فقد اختلف العلماء في حله على قولين:

القول الأول: يحل:

وهو رواية في مذهب الحنابلة، نقل أبو طالب، وحنبل أن ذلك ذكاة له[1].

جزم به في الوجيز، والمنور، ومنتخب الأدمي[2]، وغيرهم.

وقال في الهداية[3]، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة، والرعايتين، والحاويين[4]: «حل أكله في أصح الروايتين».

واختاره الخرقي[5]، وابن عبدوس في تذكرته[6].

وهو مروي عن الحسن، والنخعي[7].

---

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/١٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/٤١٣.

(٣) ٢/١١٢.

(٤) الإنصاف ١٠/٤١٣.

(٥) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٣٤).

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/٤١٣.

(٧) ينظر: المغني ١٣/٢٦٩.

القول الثاني: لا يحل:

وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والمذهب عند الحنابلة[٤]، بل هو قول أكثر أهل العلم[٥].

اختاره أبوبكر، وابن عقيل[٦]، وصححه في المغني[٧]، ورجحه الزركشي[٨].

وقال النووي[٩]: «وهو مجمع عليه، وما نقل عن الحسن والنخعي خلافه، فباطل، لاأظنه يصح عنهما».

وبهذا يظهر أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في إباحة الصيد الذي أرسل عليه الجارح بعد أن أمسكه صاحبه وبه حياة مستقرة، لعدم وجود الآلة، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[١٠].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٥٩، وتبيين الحقائق ٦/٥٣، واللباب ٣/٢١٩، وشرح الدر المختار ٢/٤١٥.

(٢) ينظر: المدونة ١/٤١٢ - ٤١٣، والتاج والإكليل ٣/٢١٤، ومواهب الجليل ٣/٢١٥، وتنوير المقالة ٣/٦٤١.

(٣) ينظر: المهذب ١/٢٥٤، وروضة الطالبين ٣/٢٤٠ - ٢٤١، والمجموع ٩/١١٦.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/٤١٣، والتنقيح ص: (٣٨٨)، ومنتهى الإرادات ٢/٥١٩، والمنح الشافيات ٢/٦٥٣.

(٥) ينظر: المغني ١٣/٢٦٩.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/٤١٣.

(٧) ينظر: ١٣/٢٦٩.

(٨) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦١٩.

(٩) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/٧٨.

(١٠) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٥٣، والإنصاف ١٠/٤١٣.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على حل الصيد الذي أرسل عليه الجارح بعد إمساكه وبه حياة مستقرة لعدم الآلة بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الصيد الذي أرسل عليه الجارح بعد إمساكه، وفيه حياة مستقرة، فقتله، مما أمسك الجارح فكان مباحاً.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن دلالة النص مسلمة، لكن الصيد الذي أخذه صاحب الجارح وبه حياة مستقرة تم إمساكه، وإذا أرسل عليه الجارح بعد ذلك، فهو قتل بعد الإمساك، والنص لا يدل عليه.

الدليل الثاني: أنه صيد قتله الجارح من غير إمكان ذكاته، فيحل كما لو أدركه ميتاً[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن بين الصورتين فرقاً، ذلك أن الجارح إذا قتل الصيد قبل أن يدركه صاحبه يحل؛ لأن هذه ذكاة اضطرارية، إذ الذكاة الاختيارية غير ممكنة؛ لأنه غير مقدور عليه، فأغنت عنها الذكاة الاضطرارية[٣]، بخلاف ما لو أدركه حياً حياة مستقرة، وليس معه آلة، فهو كما لو كان عنده في حوزته، وليس عنده آلة يذبح بها، فأطلق عليه الجارح.

الدليل الثالث: أنه صيد تعذرت ذكاته في الحلق، فجاز أن تكون ذكاته حسب الإمكان، كالمتردية في بئر[٤].

---

(١) سورة المائدة، من الآية: (٤) وقد استدل بها أبو يعلى في شرحه مختصر الخرقي ٢/٦١٢.

(٢) ينظر: المغني ١٣/٢٦٩، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٣.

(٣) يقارن بما في بدائع الصنائع ٥/٤٣.

(٤) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/١٥، وشرح مختصر الخرقي لأبي يعلى ٢/٦١٢.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أنه تعذرت ذكاته بسبب من جهته، وهو عدم وجود آلة الذبح معه، وهو الذي فرط بعدم اصطحاب الآلة، فلا يعذر بتقصيره، ولذا يحرم[1].

الثاني: أن الحكم في المقيس عليه غير مسلم، إذ الأصح عند الشافعية أنه لا يجوز إرسال الجارح على المتردي في البئر[2].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على تحريم المصيد إذا أرسل عليه الجارح بعد إمساكه وبه حياة مستقرة بما يأتي:

الدليل الأول: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله، فإن أمسك عليك فأدركته حياً فاذبحه)**[3].

وجه الدلالة: أن النص ظاهر في إيجاب ذكاة الصيد إذا أدرك حياً، فيفهم منه تحريمه إذا لم يذك[4].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المراد بالحديث ما أمكن ذكاته، وتوفرت الآلة لذلك، وهنا لم يوجد آلة يذبح بها، فلم تمكن ذكاته، فكان الإمكان إرسال الجارح عليه.

الدليل الثاني: عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله: إنا بأرض قوم من أهل الكتاب نأكل في آنيتهم، وأرض

---

(١) يقارن بما في المجموع ٩/١١٦.

(٢) يقارن بما في روضة الطالبين ٣/٢٤٠.

(٣) سبق تخريجه ١٠/٤٢٢.

(٤) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦١٩.

صيد أصيد بقوسي، وأصيد بكلبي المعلم، أو بكلبي الذي ليس بمعلم، فأخبرني ما الذي يحل لنا من ذلك؟ قال: **(أما ما ذكرت أنكم بأرض قوم من أهل الكتاب، تأكلون في آنيتهم، فإن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوا، ثم كلوا فيها، وأما ما ذكرت أنك بأرض صيد فما أصبت بقوسك فاذكر اسم الله، ثم كل، وما أصبت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله، ثم كل، وما أصبت بكلبك الذي ليس بمعلم فأدركت ذكاته فكل)**[1].

وجه الدلالة: أن النص ظاهر في وجوب تذكية الصيد، إذا أدرك وهو حي حياة مستقرة [2].

ويمكن أن يعترض عليه: بما سبق من الاعتراض على الدليل الأول.

الدليل الثالث: أن الصيد إذا أدرك وفيه حياة مستقرة أمكن الأصل - وهو الذكاة الاختيارية - قبل حصول المقصود بالبدل، إذ المقصود الحل، ولا يثبت قبل موته فلا يبطل البدل [3].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الذكاة الاختيارية لم تمكن لعدم وجود الآلة، ولو أمكنت لوجود الآلة، أو أمكن بقاؤه حتى توجد لم يبح إلا بالذكاة[4].

الدليل الرابع: أن الصيد - والحالة هذه - مقدور عليه، فلم يبح بقتل

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب ما جاء في التصيد (٣/٤٥٤)، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة (٣/١٥٣٢).

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦١٩.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق ٦/٥٣.

(٤) يقارن بما في المغني ١٣/٢٦٩، والمبدع ٩/٢٣٢.

الجارح له، كبهيمة الأنعام، وكما لو أخذه سليماً[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن قياسه على بهيمة الأنعام، أو على ما أخذه سليماً غير مسلم، ذلك أن بهيمة الأنعام، أو المأخوذ من الصيد إذا كان سليماً يمكن أن ينتظر به حتى وجود الآلة، بخلاف الصيد الذي أمسكه الجارح، فلربما لو تركه مات، فخسره صاحبه، ولذا لا يصح قياسه على السليم من الصيد إذا قدر عليه، أو بهيمة الأنعام.

الراجح:

يظهر بعد استعراض القولين بأدلتهما رجحان قول الجمهور، وهو تحريم الصيد إذا أمسكه حياً حياة مستقرة ثم أرسل عليه الجارح؛ وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض القادح، ولما فيه من الاحتياط لمأكول الإنسان، ودفعاً للصائد أن يستصحب آلة الذبح معه، والله أعلم.

* * *

المطلب الثالث

تحريم صيد الكلب الأسود البهيم [2]

أجمعت الأمة على أن الكلب إذا لم يكن أسود يؤكل صيده، إذا توفرت الشروط المعتبرة [3]، وأما إذا كان الكلب أسود بهيماً فقد اختلف العلماء في حل صيده على قولين:

---

(١) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٣، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦١٩.

(٢) البهيم: ما كان لوناً واحداً، لا يخالطه غيره، سواداً كان أو بياضاً.

(لسان العرب ١٢/٥٨).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/٦٦.

القول الأول: يحرم صيد الكلب الأسود البهيم[١]:

وهو مذهب الحنابلة[٢]، وقول ضعيف عند الشافعية[٣].

وبه قال الحسن البصري، وقتادة، وإسحاق، والنخعي[٤]، والظاهرية[٥].

القول الثاني: يحل:

وهو مذهب الحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والصحيح المعتمد من مذهب الشافعية[٨]، وعامة أهل العلم بالمدينة، والكوفة[٩].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في القول بتحريم الصيد بالكلب الأسود

---

(١) اختلف الحنابلة في الكلب الذي فيه نكتتان فوق عينيه، هل يخرج بذلك عن كونه بهيماً؟ على روايتين، أصحهما: لا يخرج.
(المغني ١٣/٢٦٨، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦١٧).

(٢) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٣٤)، والمغني ١٣/٢٦٧، والمقنع ص: (٣١٣)، والكافي ١/٤٨٣، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦١٦، والفروع ٦/٣٢٧، والمبدع ٩/٢٤٢، والإنصاف ١٠/٤٢٨، والمنح الشافيات ٢/٦٥١.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣/٢٤٦.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/٦٧، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٣/٧٤.

(٥) ينظر: المحلى ٧/٤٧٧.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٥٢، وتبيين الحقائق ٦/٥٠، وحاشية ابن عابدين ٦/٤٦٣.

(٧) ينظر: المنتقى للباجي ٣/١٢٣، ومقدمات ابن رشد ١/٤٢٨، وبداية المجتهد ١/٤٥٦، والجامع لأحكام القرآن ٦/٦٦، والقوانين الفقهية ص: (١٥٣).

(٨) ينظر: روضة الطالبين ٣/٢٤٦، والمجموع ٩/٩٥، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٣/٧٤، وكفاية الأخيار ٢/١٣٩.

(٩) ينظر: المجموع ٩/٩٥.

البهيم، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[1].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على تحريم صيد الكلب الأسود البهيم بما يأتي:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله، ثم نهى النبي ﷺ عن قتلها وقال: **(عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين، فإنه شيطان)**[2].

وجه الدلالة: أن النص دل على وجوب قتله، وهذا نهي عن اقتنائه وتحريم لصيده.

الدليل الثاني: عن عبدالله بن مغفل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها الأسود البهيم)**[3].

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٥١/٢، والإنصاف ٤٢٨/١٠، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٢٣)، ويقارن بما في حلية العلماء ٤٢٥/٣، والإفصاح ٣٠٢/٢، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (١٢٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب، وبيان نسخه، وبيان تحريم اقتنائها، إلا لصيد، أو زرع، أو ماشية، ونحو ذلك (١٢٠٠/٣)، وأحمد في المسند (٣٣٣/٣).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصيد، باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره(٢٦٧/٣)، والترمذي في كتاب الأحكام والفوائد، باب ماجاء في قتل الكلاب (٧٨/٤)، والنسائي في كتاب الصيد والذبائح، باب صفة الكلاب التي أمر بقتلها (١٨٥/٧)، وابن ماجة في كتاب الصيد، باب النهي عن اقتناء الكلب، إلا كلب صيد، أو حرث، أو ماشية (١٠٦٩/٢)، وأحمد في المسند (٥٦/٥)، والدارمي في كتاب الصيد، باب في قتل الكلاب (١٢٥/٢)، سكت عنه أبوداود، وقال الترمذي: «حديث عبد الله بن مغفل حديث حسن صحيح».

وجه الدلالة : أن الأمر بقتله يدل على تحريم صيده واقتنائه ، لما في ذلك من مخالفة الأمر بالقتل.

واعترض على الدليلين بأمرين :

أحدهما : أن الأمر بقتل الكلب الأسود لايلزم منه تحريم صيده [١] .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن هذا غير مسلم ، ذلك أن مقتضى الأمر بقتله نهي عن صيده ، لأن اتخاذه للصيد اقتناء وتقريب له ، والنص أمر بقتله فلا يجتمعان ، قال ابن الجوزي في التحقيق[٢] : **(فأمره بقتله نهي عن إمساكه والاصطياد به).**

الثاني : أن الأمر بقتل الكلاب منسوخ [٣] .

وأجيب عنه : بأنه لايسلم نسخ الأمر بقتل الكلب الأسود ، لأن دعوى نسخ الأمر بقتله يرده حديث جابر حيث يقول : نهى النبي ﷺ عن قتلها ، وقال : **(عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين)** فالحديث حدد النهي بأنه في غير الأسود ، بل حث على قتله [٤] .

الدليل الثالث : أن اتخاذ الكلب الأسود واقتناءه معصية لله – تعالى – والذكاة بالجارح طاعة ، فلا تتأتي طاعة الله بمعصيته ؛ ولذا فإن الصائد به لم يذك كما أمره الله[٥] .

---

(١) ينظر : المجموع ٩/٩٦.

(٢) نقله عنه في نصب الراية ٤/٣١٣.

(٣) ينظر : المجموع ٩/٩٦.

(٤) ينظر : الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص : (١٧٧) ، ويقارن بما في شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/٢٣٥.

(٥) ينظر : المحلى ٧/٤٧٧.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا يمكن لو سلمنا تحريم اقتنائه للصيد، وهو غير مسلم، ثم لو سلمنا بتحريم اقتنائه لم يحرم صيده، كالذكاة بالسكين المغصوبة[1].

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ سماه شيطاناً، ولا يجوز اقتناء الشيطان ولا الصيد به[2].

واعترض عليه: بأن مجرد تسميته شيطاناً لا تقتضي تحريم الصيد به، بل لو سخر لك الشيطان وصدت به وسميت الله لجاز أكله[3].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا غير صحيح، ذلك أن العلماء لم يتفقوا على غير الكلب، إذا لم يكن أسود، واختلفوا فيما عداه من الجوارح، وأما القول بإباحة الصيد بالشيطان فهذا بعيد ليس عليه دليل من كتاب أو سنة.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على تحليل الصيد بالكلب الأسود البهيم بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: **﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾**[4].

---

(١) يقارن بما في المجموع ٩/٨٢.

(٢) ينظر: المغني ١٣/٢٦٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/١١.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٣/٢١٥.

(٤) سورة المائدة، من الآية: (٤).

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - أباح صيد ماعَلَّمْنَا من الكلاب إذا أمسكن علينا، مع التسمية عليه، وهذا عام في جميع أنواع الكلاب، فلم يخص كلباً دون كلب.

الدليل الثاني: عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(وما أصبت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله عليه ثم كل)**[١].

وجه الدلالة: أن الحديث حدد للصيد بالكلب التعليم، والتسمية، ولم يشترط لوناً معيناً فيشمل الأسود وغيره.

الدليل الثالث: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: **(إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه)**[٢].

وجه الدلالة: عموم قوله ﷺ في الحديث: **(إذا أرسلت كلبك)** ولم يفرق بين أسود وغيره، فدل على العموم.

واعترض على هذه الأدلة: بأن هذه نصوص عامة مخصوصة بما يحل اقتناؤه من الكلاب، وهو ماعدا الأسود[٣].

الدليل الرابع: قياس الكلب الأسود على غيره من الكلاب، إذ لا أثر للون في ذلك[٤].

واعترض عليه: بأن هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة نص، ولا يصح القياس في مقابلة النص[٥].

---

(١) سبق تخريجه ١٠/٤٣٤.

(٢) سبق تخريجه ١٠/٤٢٢.

(٣) ينظر: المغني ١٣/٢٦٨، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/١١.

(٤) ينظر: المجموع ٩/٩٥.

(٥) ينظر: أحكام الصيد في الشريعة الإسلامية ص: (١١٠).

الراجح:

يظهر لي أن الراجح من هذين القولين هو القول الأول، وهو تحريم ما صاده الكلب الأسود، وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض القوي، وبخاصة أن الحكم يدور بين الإباحة والحظر، ومن مسوغات الترجيح عند بعض علماء الأصول تغليب جانب الحظر؛ لأن فيه احتياطاً للدين؛ وبراءة للذمة [(١)]، والله أعلم.

* * *

المطلب الرابع
حكم التسمية على الذبائح والصيد

لا خلاف بين العلماء في مشروعية التسمية على الذبائح والصيد [(٢)]، لكن هل هي شرط لحله مطلقاً أو لا؟، اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن التسمية شرط في حل الصيد مطلقاً، فلو تركها عمداً أو سهواً لم تبح:

وهو المذهب عند الحنابلة [(٣)].

جزم به في العمدة[(٤)]، وكافي المبتدي[(٥)]، والإقناع[(٦)]، ومنتهى

---

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه ٣/١٠٤١.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٤٦، والمنتقى للباجي ٣/١٠٤، وروضة الطالبين ٣/٢٠٥، والمغني ١٣/٢٥٨، ٢٩٠.

(٣) ينظر: المغني ١٣/٢٥٨، والإنصاف ١٠/٤٤١.

(٤) ينظر: ص: (١٢٣).

(٥) ينظر: ص: (٤٩٠).

(٦) ينظر: ٤/٣٢٩.

الإرادات[١]، ودليل الطالب [٢]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية [٣]، والمقنع [٤]، والكافي [٥]، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة، والبلغة [٦]، والمحرر [٧]، والنظم، والرعايتين، والحاويين [٨]، والفروع [٩]، وغيرهم.

قال في المغني [١٠]: «هذا تحقيق المذهب».

وقال الزركشي [١١]: «على المشهور والمختار للأصحاب».

وقال في الإنصاف [١٢]: «وهو المذهب».

أما في الذبح فتشترط عند الذكر، وتسقط عند النسيان [١٣].

---

(١) ينظر: ٥٢٧/٢.

(٢) ينظر: ص: (٣٢٤).

(٣) ينظر: ١١٤/٢.

(٤) ينظر: ص: (٣١٤).

(٥) ينظر: ٤٨٢/١.

(٦) ينظر: الإنصاف ٤٤١/١٠.

(٧) ينظر: ١٩٥/٢.

(٨) ينظر: الإنصاف ٤٤١/١٠.

(٩) ينظر: ٣١٦/٦.

(١٠) ٢٥٨/١٣.

(١١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦٠٢/٦.

(١٢) ٤٤١/١٠.

(١٣) ينظر: المغني ٢٩٠/١٣، والكافي ٤٧٩/١، والإنصاف ٤٠١/١٠، والمنح الشافيات ٦٥٢/٢.

القول الثاني: التسمية شرط في الصيد والذبائح، ولا يحل متروك التسمية عمداً أو نسياناً:

وهو رواية عند الحنابلة [١]، ومذهب الظاهرية [٢].

وهو مروي عن ابن عمر، والشعبي، ومحمد بن سيرين، وأبي ثور [٣].

وهو اختيار أبي الخطاب [٤]، وابن تيمية [٥].

القول الثالث: تشترط عند إرسال الجارح ولا تسقط عمداً ولا سهواً، بخلاف إرسال السهم فتسقط سهواً لا عمداً:

وهو رواية عند الحنابلة [٦].

القول الرابع: تشترط عند الذكر، وتسقط سهواً في الذبائح والصيد:

وهو مذهب الحنفية [٧]، والمعتمد من مذهب المالكية [٨]، ورواية عند الحنابلة [٩].

---

(١) ينظر: الكافي ١/٤٧٩، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٩٥.

(٢) ينظر: المحلى ٧/٤١٢.

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير ٣/٣١٧.

(٤) ينظر: الهداية ٢/١١٤.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٥/٢٣٩.

(٦) ينظر: المغني ١٣/٢٥٨، والمقنع ص: (٣١٤)، والمبدع ٩/٢٥١، والإنصاف ١٠/٤٤١.

(٧) ينظر: رؤوس المسائل ص: (٥١٠)، والهداية للمرغيناني ٨/٤٠٩، وبدائع الصنائع ٥/٤٦ - ٤٧، وتكملة فتح القدير ٨/٤٠٩، وحاشية ابن عابدين ٦/٢٩٩.

(٨) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق١/١٧٩، ١٨٣، والمنتقى للباجي ٣/١٠٤، والقوانين الفقهية ص: (١٦١)، والتاج والإكليل ٣/٢١٩، ومواهب الجليل ٣/٢١٩.

(٩) ينظر: الكافي ١/٤٨٢، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٩٦، والفروع ٦/٣١٦.

وهو مروي عن علي، وابن عباس رضي الله عنهم وسعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن البصري، وإسحاق، وابن أبي ليلى، وربيعة[١].

القول الخامس: أن التسمية سنة في الذبائح والصيد، فلو تركت عمداً أو سهواً حل المذبوح أو المصيد:

وهو قول بعض المالكية [٢]، ومذهب الشافعية [٣]، ورواية عند الحنابلة [٤].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في الأقوال التالية:

القول الأول: أن التسمية شرط في حل الصيد، لا تسقط في حالة السهو.

وقد نص على كون هذا القول من المفردات بعض فقهاء المذهب [٥].

القول الثاني: أن التسمية شرط في حل الذبائح، لا تسقط في حالة السهو.

القول الثالث: أن التسمية شرط في حل الصيد إذا صيد بالجارح، فلا تسقط في حالة السهو، بخلاف السهم ونحوه فتسقط التسمية حالة السهو.

ولم أجد من نص على أنهما من المفردات، إلا أن هذا يظهر من خلال

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٣/٣١٨.

(٢) ينظر: المنتقى للباجي ٣/١٠٤، والقوانين الفقهية ص: (١٦١).

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣/٢٠٥، والمجموع ٨/٤١٠، ومغني المحتاج ٤/٢٧٢، ونهاية المحتاج ٨/١١٩، وكفاية الأخيار ٢/١٤٨.

(٤) ينظر: المغني ١٣/٢٥٩، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٩٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/٦٠٣.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٥١، والإنصاف ١٠/٤٤١، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣٠٤ - ٣٠٥، وحلية العلماء ٣/٤٢٢ - ٤٤٣.

مقارنتهما بالمذاهب الأخرى.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

تنقسم أدلة هذا القول إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول على أن التسمية شرط في حل الصيد لا تسقط عمداً ولا سهوا وهي كالتالي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾[1].

وجه الدلالة: نهى الله - جل ذكره - أن يأكل الإنسان مما لم يذكر اسم الله عليه، وتسمية ذلك فسقاً، فيشمل متروك التسمية سهواً.

واعترض عليه بثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن المراد بالنص ما ذبح لغير الله كصنم ونحوه، أو المراد به الميتة[2]، ويدل على ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾، والمسلمون مجمعون على أنه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم أو صيده الذي ترك التسمية عليه[3].

ثانياً: قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ﴾، وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة، روي أن أناساً من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه، وما يقتله الله فلا تأكلونه، فهذه المناظرة

---

(١) سورة الأنعام، من الآية: (١٢١).

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٤/٢٧٢.

(٣) ينظر: نهاية المحتاج ٨/١١٩.

مخصوصة بأكل الميتة [١].

ثالثاً: قوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ وهذا مخصوص بما ذبح على النصب [٢].

وأجيب عنه: بأن سبب نزول الآية لا يوجب الاقتصار بحكمها عليه، فهي عامة فيما ذبح لغير الله، أو تركت تسميته، أو نحو ذلك فحمله على البعض تحكم بلا دليل عليه [٣]. وأما زعم إجماع المسلمين على أن آكل ذبيحة المسلم التي ترك التسمية عليها لايسمى فسقاً فغير مسلم إذا كان تاركاً لها عمداً؛ لأن الله - تعالى - سماه فسقاً [٤].

الأمر الثاني: أن النص خاص بمن ترك التسمية عمداً؛ لأن الشارع جعل الناسي ذاكراً، لعذر كان من جهته، وهو النسيان، فإنه من الشرع بإقامة الملة مقام الذكر دفعاً للحرج، كما أقام الأكل ناسياً مقام الإمساك في الصوم [٥]. ومما يؤكد ذلك قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وترك التسمية سهواً لا يسمى فسقاً، والأكل من متروك التسمية نسياناً لا تلحقه سمة الفسوق [٦].

الأمر الثالث: مقتضى تعميم الآية على العامد والساهي أن يدخل في ذلك الذبائح، والقائلون بهذا القول في المعتمد عندهم يخرجون الذبائح من هذا العموم حال النسيان.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٣/ ١٦٨ - ١٦٩.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٣/ ١٦٨ - ١٦٩.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٤٦، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص: (١٢٨).

(٤) ينظر: فتح القدير ٢/ ١٥٨.

(٥) ينظر: تكملة فتح القدير ٨/ ٤١٠.

(٦) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ٤/ ١٧٢، وبدائع الصنائع ٥/ ٤٧.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هناك فرقاً بين الذبائح والصيد من وجوه متعددة، ستأتي إن شاء الله - تعالى - في القسم الثالث من أدلة هذا القول.

الدليل الثاني: قول الله - تعالى -: ﴿**فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ**﴾(١).

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - علق الحكم وهو جواز الأكل على أحد وصفي الشيء، وهو ما ذكر اسم الله عليه، فدل على أن الآخر وهو ما لم يذكر اسم الله عليه بخلافه وهو التحريم(٢).

الدليل الثالث: قول الله - تعالى -: ﴿**فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ**﴾(٣).

ففي الآية أمر صريح بذكر اسم الله - تعالى - على ما أمسكت الجوارح، والأمر يقتضي الوجوب، فلم يبح لهم الأكل إلا بشريطة التسمية(٤).

الدليل الرابع: قول الله - تعالى -: ﴿**وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾(٥).

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - فصل بين الحلال والحرام، فما ذكر اسم الله عليه فهو حلال، وما لم يذكر اسم الله عليه فهو حرام.

الدليل الخامس: عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

---

(١) سورة الأنعام، من الآية (١١٨).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٧٤٧.

(٣) سورة المائدة، من الآية (٤).

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ٤/١٧٢.

(٥) سورة الأنعام، من الآية (١١٩).

(وماأصبت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله عليه ثم كل)[١] .

وجه الدلالة : أن النص حدد أمرين لحل الصيد بالكلب :

أحدهما : أن يكون الكلب معلماً.

الثاني : أن يذكر اسم الله عليه.

الدليل السادس : عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله ﷺ : **(إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه)**[٢] .

وهذا أمر صريح لعدي أن يذكر اسم الله على الصيد ، والأصل في الأمر الوجوب.

واعترض على الاستدلال بهذه النصوص بأمور :

أحدها : أن الأمر فيها للندب وليس للوجوب [٣] .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن الأصل في الأمر الوجوب ، ولا يحمل على الندب إلا إذا وجد صارف ، ولا صارف لهذه النصوص التي معنا ، فيجب أن تحمل على الوجوب بناء على الأصل.

الثاني : يمكن أن يقال هذه النصوص مسلم بمدلولها في حالة الذكر ، لكن لايسلم شمولها للناسي ؛ لأن الشارع عفا في حالة السهو والنسيان ما لا يعفو في غيره [٤] .

---

(١) سبق تخريجه ١٠/٤٣٤.

(٢) سبق تخريجه ١٠/٤٢٢.

(٣) ينظر : المجموع ٨/٤١٢ ، ومغني المحتاج ٤/٢٧٢.

(٤) يقارن بما في تكملة فتح القدير ٨/٤١٠.

الثالث: يمكن أن يقال - كما في الاعتراض على الدليل الأول - أن مقتضى حمل هذه النصوص على حالة الذكر والنسيان في الصيد، يلزم منه إلحاق الذبائح.

القسم الثاني: الأدلة على سقوط التسمية على الذبيحة في حال تركها سهواً:

الدليل الأول: قول الله -تعالى-: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله - عز وجل - رفع الجناح عن الإنسان فيما أخطأ فيه، ولم يتعمده، فوجب أن يعفى عنه إذا نسي التسمية، وتحل ذبيحته.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن غاية ما في النص رفع الإثم عمن نسي التسمية على الذبيحة، وذلك مسلم، لكن لا نسلم حل ذبيحته مع رفع الإثم عنه[2].

الثاني: يمكن أن يقال: أن النص لم يفرق بين الصيد والذبيحة، فيجب إذا سلم أن النسيان يعفى عنه في الذبيحة، أن يكون كذلك في الصيد، حيث لا فرق في ذلك، والنصوص جاءت شاملة للأمرين.

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)**[3].

---

(١) سورة الأحزاب، من الآية: (٥).

(٢) ينظر: المحلى ٤١٣/٧.

(٣) أخرجه ابن حبان في كتاب الحدود، باب الخطأ والنسيان والاستكراه (٣٦٠ موارد)، والدارقطني في كتاب النذور (١٧١/٤)، والحاكم في كتاب الطلاق (١٩٨/٢)، والبيهقي في السنن كتاب الخلع والطلاق، باب ماجاء في طلاق المكره (٣٥٦/٧)، وهذا حديث مشهور عند الفقهاء يوردونه بألفاظ مختلفة، قال عنه الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط

وجه الدلالة: أن النص دل على أن الحرج والإثم مرفوع عن تارك التسمية عمداً.

ويمكن أن يعترض عليه: بما اعترض به على الدليل الأول.

الدليل الثالث: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(المسلم يكفيه اسمه، إن نسي أن يسمي حين يذبح، فليذكر اسم الله وليأكله)**[1].

وجه الدلالة: أن الحديث نص في إباحة متروك التسمية نسياناً.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن في سنده محمد بن يزيد وكان شديد الغفلة [2].

الثاني: أن معقل بن عبيد الله أخطأ في رفعه إلى النبي ﷺ [3].

الدليل الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سأل رجل النبي ﷺ عن

الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي، وقال البيهقي: «جود إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات»، وقال ابن رجب في جامع العلوم ص: (٤٥٢): «وهذا إسناد صحيح في ظاهر الأمر رواته محتج بهم في الصحيحين». وقال السخاوي في المقاصد الحسنة بعد أن تكلم عن طرقه ص: (٢٤٠): «ومجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً».

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك (٤/٢٩٦)، والبيهقي في السنن، كتاب الصيد والذبائح، باب من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته (٩/٢٣٩)، وابن كثير في تفسيره (٣/٣١٨).

(٢) قال أبو حاتم: «ليس بشيء، هو أشد غفلة من أبيه، مع أنه كان رجلاً صالحاً» وقال أبوداود: «أبو فروة ليس بشيء، وابنه ليس بشيء»، وقال النسائي: «ليس بالقوي»، وقال الترمذي: «لا يتابع على روايته وهو ضعيف»، وقال الدارقطني: «ضعيف»، وقال ابن القطان: «ليس في الإسناد من يتكلم فيه غير محمد بن يزيد، وكان صدوقاً صالحاً، لكنه كان شديد الغفلة».

(تهذيب التهذيب ٩/٤٩٣، وميزان الاعتدال ٤/٦٩، ونصب الراية ٤/١٨٢).

(٣) ينظر: نصب الراية ٤/١٨٢، وتفسير ابن كثير ٣/٣١٩.

الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله، قال: **(اسم الله على كل مسلم)**[١].

فظاهر الحديث أنه عذر من نسي التسمية على الذبيحة وأباح أكلها.

واعترض عليه: بأن اسناده ضعيف، لأن فيه مروان بن سالم وهو ممن لايحتج به[٢].

الدليل الخامس: عن مينا قال: (كان لحميد بن عبد الرحمن بن عوف داجن من غنم، فبال على فراشه، فقام إليه مغضباً فذبحه وهو مغضب، ولم يسم، قال: فأتيت أبا هريرة فذكرت ذلك له، فقال: لا بأس ليسم عليه إذا أكل)[٣].

وجه الدلالة: أن أبا هريرة رضي الله عنه عذر حميداً؛ لأنه ترك التسمية من شدة الغضب.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/٢٣٨١)، والدارقطني في كتاب الصيد والذبائح والأطعمة (٤/٢٩٥)، والبيهقي في السنن، كتاب الصيد والذبائح، باب من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته (٩/٢٤٠)، وابن كثير في تفسيره (٣/٣١٩).

(٢) قال ابن عدي في الكامل (٦/٢٣٨١): «عامة حديثه مما لايتابعه الثقات عليه»، وقال الدارقطني بعد ذكره الحديث (٤/٢٩٥): «ومروان بن سالم ضعيف». وقال البيهقي في السنن (٩/٢٤٠): «هذا الحديث منكر بهذا الإسناد»، وقال ابن كثير في تفسيره (٣/٣١٩): «هذا إسناده ضعيف».

(٣) أخرجه عبد الرزاق في كتاب المناسك، باب التسمية عند الذبح (٤/٤٨٠) وقال ابن حزم في المحلى (٧/٤١٢): «وصح عن أبي هريرة فيمن ذبح وهو مغضب فلم يذكر الله تعالى أنه يؤكل وليسم الله تعالى إذا أكل» فلعله اطلع عليه بإسناد آخر.

أحدهما: أن الأثر ضعيف؛ لأنه من طريق مينا، وهو متروك [١].

الثاني: إذا سلم بصحة الأثر، فهو اجتهاد من أبي هريرة رضي الله عنه لا يعارض نصوص الكتاب والسنة الدالة على اشتراط التسمية مطلقاً.

القسم الثالث: الأدلة على التفريق بين الصيد والذبائح في الحكم وهي:

الدليل الأول: أن الذبح وقع في محله فجاز أن يتسامح فيه، بخلاف الصيد فهو ذبح في غير محله، فاعتبرت التسمية مطلقاً تقوية له [٢].

واعترض عليه: بأن النصوص جاءت في إيجاب التسمية مطلقاً، ولم تفرق بين الصيد والذبائح، فتخصيص الأدلة بنوع لادليل عليه [٣].

الدليل الثاني: أن الصيد جاءت به نصوص خاصة بخلاف الذبح [٤].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الصيد جاءت به نصوص خاصة في الكتاب والسنة، وكذلك الذبح جاءت به نصوص من الكتاب والسنة كقول الله –تعالى–: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [٥].

فأمر الله بها في النحر وهذه ليست في الصيد، وكقوله صلى الله عليه وسلم: **(ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر)** [٦].

---

(١) ينظر: الكامل في ضعفاء الرجال ٦/٢٤٥، وميزان الاعتدال ٤/٢٣٧.

(٢) ينظر: المغني ١٣/٢٩٠.

(٣) ينظر: أحكام الذبائح واللحوم المستوردة ص: (٢٣٢).

(٤) ينظر: المبدع ٩/٢٥١.

(٥) سورة الحج، من الآية: (٣٦).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب ما ند من البهائم فهو بمنزلة الوحش

فقد علق الإذن بالأكل بمجموع الأمرين، الإنهار، والتسمية، والمعلق على شيئين لايكتفي فيه إلا باجتماعهما، وينتفي بانتفاء أحدهما[١].

الدليل الثالث: أن الذبيحة تكثر ويكثر النسيان فيها بخلاف الصيد[٢].

واعترض عليه: بأن الصيد عند أهله أكثر من الذبائح، ثم هي عرضة للنسيان في الصيد أكثر من الذبائح؛ لأنه قد يحتاج فيه إلى السرعة والعجلة، وقد يكون فجأة، بخلاف الذبيحة فهي غالباً ما تكون بطمأنينة، وعدم عجلة، وذكر للتسمية[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على تحريم متروك التسمية في الذبائح والصيد عمداً أو سهواً بما استدل به من يوجبها حالة الذكر، أو يوجبها في الصيد مطلقاً، ومن ذلك:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[٤].

حيث قالوا إن الله - تعالى -لم يفرق فيها بين الناسي والعامد[٥]، ومثلها بقية النصوص.

واعترض على ذلك: بأن النصوص فرقت بين الناسي والعامد، ومن ذلك

(٤٥٩/٣)، ومسلم في كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ماأنهر الدم إلا السن والظفر وسائر العظام (١٥٥٨/٣).

(١) ينظر: فتح الباري ٥٤٤/٩.

(٢) ينظر: المبدع ٢٥١/٩.

(٣) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٣١/١.

(٤) سورة الأنعام، من الآية: (١٢١).

(٥) ينظر: المحلى ٤١٢/٧.

الآية التي استدل بها في قوله - تعالى -: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌ﴾ فإن الناسي لايسمى فاسقاً[١].

وكذا النصوص الأخرى التي عفي فيها عن الناسي، وستأتي مفصلة في أدلة القول الرابع إن شاء الله.

الدليل الثاني: أن رجلاً نسي أن يسمي الله - تعالى - على شاة ذبحها، فأمر ابن عمر غلامه فقال: (إذا أراد أن يبيع منها لأحد، فقل له: أن ابن عمر يقول: إن هذا لم يذكر اسم الله عليها حين ذبحها)[٢].

وجه الدلالة: أن ابن عمر رضي الله عنهما لم يعذر هذا الإنسان بنسيانه التسمية بل جعله مؤاخذاً بذلك، فدل على أنه لافرق بين العامد والناسي.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا اجتهاد من ابن عمر، واجتهاد الصحابي إذا خالف نصاً من الكتاب أو السنة لم يؤخذ به، وقد دل الكتاب والسنة على أن الناسي معذور كما سيأتي، فلاتطرح دلالة الكتاب والسنة لاجتهاد ابن عمر رضي الله عنهما.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أن التسمية تشترط عند إرسال الجارح ولاتسقط عمداً ولاسهواً، بخلاف السهم فتسقط سهواً لاعمداً، بأن السهم آلة حقيقة، وليس له اختيار، فهو بمنزلة السكين، بخلاف الحيوان فإنه يفعل باختياره[٣].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ٤/١٧٢، وبدائع الصنائع ٥/٤٦.

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (٧/٤١٤) وقال: (وهذا إسناد في غاية الصحة).

(٣) ينظر: المغني ١٣/٢٥٨، والمبدع ٩/٢٥١.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا التفريق لادليل عليه، لاسيما والنصوص لم تفرق بين الصيد بالسهم والصيد بالجارح في ذكر اسم الله - تعالى - وبخاصة إذا علمنا أن الذي قال لعدي بن حاتم: **(إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله)** قال في نفس الحديث: **(وإذا رميت سهمك فاذكر اسم الله)**[١].

وماذكروه من الفرق مبرر غير مؤثر في الحكم الشرعي، وإلا لم يهمله الشارع.

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على اشتراط التسمية عند الذكر وسقوطها سهواً في الذبائح والصيد بما استدل به أصحاب القول الأول، ومنعوا التفريق بين الصيد والذبائح، بحجة أن الأدلة عامة، وتخصيصها لادليل عليه، وماذكره بعض الحنابلة من التفريق بين الصيد والذبائح ضعيف لا يبرر اختلاف الحكم، فوجب حمل النصوص على الوجوب حال العمد، والعفو حال النسيان في الصيد والذبائح[٢].

أدلة القول الخامس:

استدل أصحاب هذا القول على أن التسمية في الذبائح والصيد سنة مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا

---

(١) سبق تخريجه ٤٢٢/١٠.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٤٦/٥ - ٤٧، وتكملة فتح القدير ٤٠٩/٨ ومابعدها.

ذَكَّيْتُمْ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله – تعالى – أباح المذكى، ولم يذكر التسمية[٢]، فدل على أنها غير واجبة.

واعترض عليه: بأن المراد ما ذكي بشروطه، ومنها ذكر اسم الله – تعالى – عليه، وذلك جمعاً بين الأدلة[٣].

الدليل الثاني: قول الله –تعالى– : ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن الله – تعالى – أباح لنا ذبائح أهل الكتاب، وهم لا يسمون غالباً[٥]، فدل على أن التسمية ليست شرطاً لحل المصيد أو المذبوح.

واعترض عليه: بأن المراد بذبائح أهل الكتاب المباحة لنا بالآية المذكورة ما ذبحوها بشرطها كذبائح المسلمين، وإذا لم يعلم أسمى الذابح أم لا فذبيحته حلال، سواء كان الذابح مسلماً أو كتابياً، فإن الشرع لم يكلفنا بالوقوف على كل ذبيحة لنعلم أذكر اسم الله أم لا، لما في ذلك من الحرج، فوجب أن نحمل ذبح المسلم، ومن في حكمه على أحسن الأحوال تحسيناً للظن[٦].

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إن قوماً يأتوننا باللحم لاندري ذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: **(سموا أنتم وكلوه)**،

---

(١) سورة المائدة، من الآية: (٣).

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٤/٢٧٢.

(٣) ينظر: الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص: (١٣٠ – ١٣١).

(٤) سورة المائدة، من الآية: (٥).

(٥) ينظر: مغني المحتاج ٤/٢٧٢.

(٦) ينظر: الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص: (١٣١).

قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر[١].

وجه الدلالة: أن التسمية لو كانت واجبة لما أجاز الأكل مع الشك[٢].

واعترض عليه: بأن الحديث يدل على وجوب التسمية، لا على عدم الوجوب؛ لأن سؤال القوم للنبي ﷺ وإقراره لهم على السؤال، وإجابته إياهم بما أجابهم به، دليل على اعتبار التسمية في الذبح، ولو لم يكن للتسمية في ذلك حكم لقال لهم: وماعليكم من التسمية سموا أو لم يسموا سواء، كما أن العجن والطبخ لما لم يكن للتسمية تأثير فيها، لم يكن للسؤال عمن فعل ذلك أو تركه وجه[٣].

الدليل الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سأل رجل النبي ﷺ عن الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله، قال: **(اسم الله على كل مسلم)**[٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بين أن اسم الله على كل مسلم، فيكتفي بالملة عن التسمية، ولو كانت شرطاً لحل الذبيحة لم يكتف بذلك.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: ضعف الحديث - كما سبق - لوروده من طريق مروان ابن سالم[٥].

الثاني: لوسلم أنه صحيح، فهو فيمن ترك التسمية ناسياً، إذ الحديث

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم (٤٥٨/٣).

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٢٧٢/٤.

(٣) ينظر: المنتقى للباجي ١٠٤/٣، وأحكام القرآن للجصاص ١٧٣/٤.

(٤) سبق تخريجه في أدلة القول الأول.

(٥) تقدم في أول المسألة الكلام عن مروان بن سالم، وتضعيف العلماء لحديثه.

صريح في ذلك، فلايشمل من تركها عامداً.

الدليل الخامس: عن الصلت أن رسول الله ﷺ قال: **(ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكر، إنه إن ذكر، لم يذكر إلا اسم الله)**[١].

وجه الدلالة: النص على حل ذبيحة المسلم، ذكر اسم الله عليها أو لا، فدل على أنها ليست شرطاً، والصيد ملحق بالذبائح.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث مرسل فلا يحتج به [٢].

الثاني: أن الصلت مجهول لا تعرف حاله [٣].

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض أدلة الأقوال أن الراجح وجوب التسمية عمداً وسقوطها سهواً؛ وذلك للجمع بين الأدلة، وبخاصة أن عدم عذر الناسي فيه مشقة على العباد، وقد راعى الشرع هذا في أحكام كثيرة، ولم يؤاخذ عليه، فذلك من باب أولى. والله أعلم.

* * * * *

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل، باب ماجاء في الضحايا والذبائح ص: (٢٧٨)، والبيهقي في السنن، كتاب الصيد والذبائح، باب من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته (٩/٢٤٠). وذكره المزي بإسناده في تحفة الإشراف (١٣/٢٣٥).

(٢) ينظر: نصب الراية ٤/١٨٣، وتلخيص الحبير ٤/١٥١.

(٣) قال ابن القطان: «وفيه مع الإرسال أن الصلت السدوسي لا يعرف له حال، ولا يعرف بغير هذا» (نصب الراية ٤/١٨٣)، وقال في تهذيب التهذيب (٤/٣٨٣): «قال ابن حزم: مجهول». وقال في التقريب (١/٣٧٠): «لين الحديث».

الفصل الثالث

المفردات في مذهب الحنابلة في الأيمان والنذور

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: المفردات في الأيمان.

المبحث الثاني: المفردات في النذور.

المبحث الأول
المفردات في الأيمان

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
انعقاد اليمين بالرسول ﷺ

الحلف بغير الله محرم عند عامة الفقهاء[(١)]، لكن اختلفوا في اليمين بالرسول ﷺ هل اليمين به منعقدة، فتجب الكفارة إذا حنث فيها[(٢)] أو لا ؟ على قولين:

القول الأول: تنعقد اليمين:

وهو المذهب عند الحنابلة [(٣)]، اختاره الأكثر[(٤)].

القول الثاني: لا تنعقد اليمين:

وهو مذهب الحنفية[(٥)]، والمالكية[(٦)]، والشافعية[(٧)]، والرواية الأخرى عند

---

(١) ينظر: الكفاية ٣٥٦/٤، والخرشي على مختصر خليل ٥٣/٣، ونهاية المحتاج ١٧٥/٨، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٩٧/٢.

(٢) المذهب عند الحنابلة أن هذا خاص بالنبي - ز - دون سائر الأنبياء، ويرى ابن عقيل أن هذا شامل لكل نبي، وقواه المرداوي.
(الإنصاف ١٥/١١)

(٣) ينظر: المقنع ص: (٣١٥)، والمغني ٤٧٢/١٣، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٩٧/٢، والمبدع ٢٦٤/٩، والإنصاف ١٤/١١.

(٤) ينظر: الفروع ٣٤٠/٦.

(٥) ينظر: الهداية للمرغيناني ٣٥٦/٤، وتبيين الحقائق ١١١/٣، وفتح القدير ٣٥٦/٤، واللباب ٥/٤.

(٦) ينظر: التاج والإكليل ٢٦١/٣، والخرشي على مختصر خليل ٥٣/٣، والشرح الصغير ٣٠٧/١.

(٧) ينظر: المهذب ١٢٩/٢، ومغني المحتاج ٣٢٠/٤، ونهاية المحتاج ١٧٤/٨ - ١٧٥.

الحنابلة[١]، اختارها كثير من المحققين[٢]، واعتبره بعضهم الأشهر[٣]، بل الصحيح من المذهب[٤].

وبهذا يظهر أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في القول بانعقاد اليمين بالرسول ﷺ، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٥].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على انعقاد اليمين بالرسول ﷺ بأنه أحد شرطي الشهادة، فالحلف به كالحلف بالله - تعالى -[٦].

واعترض عليه: بأن كونه أحد شرطي الشهادة لا يلزم منه جواز الحلف به، ولم يرد نص يدل على جواز ذلك، وليس هو بمعنى المنصوص، ولا يصح قياس اسم غير الله على اسمه، لعدم الشبه، وانتفاء المماثلة[٧].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم انعقاد اليمين بالرسول ﷺ بما يأتي:

---

(١) ينظر: المغني ٤٧٢/١٣، والمقنع ص: (٣١٥)، والمحرر للمجد ابن تيمية ١٩٧/٢، والإقناع ٣٣٣/٤.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٤/١١.

(٣) ينظر: المبدع ٢٦٤/٩.

(٤) ينظر: المنح الشافيات ٦٥٧/٢.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٥٧/٢، والإنصاف ١٥/١١، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٢٣)، ويقارن بما في الإفصاح ٣٢٣/٢.

(٦) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٩٦/٧، والمبدع ٢٦٤/٩.

(٧) ينظر: المغني ٤٧٢/١٣.

الدليل الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أدرك عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وهو يسير في ركب يحلف بأبيه، فقال: **(ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت)**[١].

وجه الدلالة: أنه إذا كان منهياً عن الحلف بذلك، فلايدخل في الأيمان المشروعة[٢]. «وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة»[٣].

وعليه فلا ينعقد اليمين بالرسول ﷺ.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **(من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك)**[٤].

وجه الدلالة: أنه إذا كان الحلف بغير الله كفراً أو شركاً، فكيف تنعقد به اليمين؟!

واعترض عليه: بأن الحديث لايصح، للانقطاع بين ابن عمر وسعد بن عبيدة[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب لاتحلفوا بآبائكم (٤/٢١٨)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله - تعالى (٣/١٢٦٧).

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٩٦.

(٣) فتح الباري ١١/٥٤٠.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب النذور والأيمان، باب ماجاء في كراهية الحلف بغير الله (٤/١١٠)، وأحمد في المسند (٢/١٢٥)، والحاكم في كتاب الأيمان (١/١٨)، والبيهقي في السنن، كتاب الأيمان، باب كراهية الحلف بغير الله - عز وجل - (١٠/٢٩)، من طريق سعد بن عبيدة أن ابن عمر سمع رجلاً يقول: لا والكعبة. فقال ابن عمر: لايحلف بغير الله، فقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: وذكره...، وبنحوه أخرج أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء (٣/٥٧٠) بلفظ: **(من حلف بغير الله فقد أشرك)**، وابن حبان في كتاب الأيمان والنذور، باب فيما يحلف به، وما نهي عن الحلف به (٢٨٦ موارد).

(٥) ينظر: سنن البيهقي ١٠/٢٩.

وأجيب عنه: بأن سعداً قد سمع من ابن عمر، ثم الحديث جاء من طرق متعددة فهو صحيح [١].

الدليل الثالث: أن الحلف بالرسول ﷺ حلف بغير الله - تعالى - فلا تنعقد به اليمين، ولا يوجب الكفارة كسائر الأنبياء [٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن من القائلين بانعقاد اليمين بالرسول ﷺ يرى انعقادها بأي نبي من الأنبياء [٣].

الراجح:

يظهر أن الراجح هو القول الثاني، وهو عدم انعقاد اليمين بالرسول ﷺ ولا تجب الكفارة إذا حنث فيها؛ لقوة أدلته، وضعف دليل المخالف، وبخاصة أن مع هذا القول نصوصاً صريحة صحيحة في تحريم الحلف بغير الله - تعالى -

---

(١) قال الترمذي في سننه (٤/١١٠): «هذا حديث حسن». وقال الحاكم في المستدرك (١/١٨): «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا بمثل هذا الإسناد، وخرجاه في الكتاب، وليس له علة، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. وقال الحافظ في تلخيص الحبير (٤/٨٦): «قال البيهقي: لم يسمعه سعد من ابن عمر، قلت: قد رواه شعبة عن منصور عنه، قال: كنت عند ابن عمر، ورواه الأعمش عن سعد عن أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن عمر». وقال في النهج السديد ص (٢٢٣ - ٢٢٤): «ويرد على دعوى الانقطاع ماوقع عند أحمد وابن حبان من طريق الأعمش والحسن بن عبد الله النخعي - وهما ثقتان - عن سعد بن عبيدة قال: كنت عند ابن عمر فحلف رجل بالكعبة، فقال ابن عمر... الحديث، فهذه الرواية الصحيحة صريحة في سماع سعد هذا الحديث من ابن عمر... وللحديث طرق أخرى سليمة من دعوى الانقطاع».

(٢) ينظر: المغني ١٣/٤٧٢.

(٣) يقارن بما في الإنصاف ١٠/١٤.

«والسر في النهي عن الحلف بغير الله أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده»[1]، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني
تداخل كفارات الأيمان على أجناس مختلفة

إذا حلف الإنسان يميناً واحدة على أجناس مختلفة، فقال: والله لا أكلت ولا مشيت ولا لبست. فحنث في الجميع فكفارة واحدة بلاخلاف؛ لأن اليمين واحدة، والحنث واحد، فإنه بفعل واحد من المحلوف عليه يحنث، وتنحل اليمين[2]، وإن كرر اليمين على جنس واحد، فقال: والله لا آكل، والله لا آكل، والله لا آكل، فحنث، لم يلزمه إلا كفارة واحدة عند بعض الحنفية[3]، وهو مذهب المالكية[4]، والصحيح عند الشافعية[5]، والأشهر عند الحنابلة[6].

وإن كرر اليمين على أجناس مختلفة كأن قال: والله لا أكلت، والله لا شربت، والله لا لبست، ثم حنث، فلا يخلو إما أن يكون حنث في واحدة منها، ثم أخرج الكفارة، ثم حنث في الأخرى، أو يكون حنث في واحدة، ثم حنث في الأخرى، قبل إخراج الكفارة، فإن أخرج كفارة واحدة منها، ثم

---

(١) فتح الباري ١١/٤٥٠.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٤/٢٨٥، والكافي في فقه أهل المدينة ق١/١٩٤، والمغني ١٣/٤٧٤.

(٣) ينظر: فتح القدير ٤/٣٦٣، وحاشية ابن عابدين ٣/٧١٤.

(٤) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق١/١٩٤، والتاج والإكليل ٣/٢٧٧.

(٥) ينظر: فتاوى النووي ص: (٢٢٥)، وتكملة المجموع ١٨/١١٣.

(٦) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٤٦ - ٤٧، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٩٨.

حنث في الأخرى، لزمته كفارة ثانية[١]، وإن حنث في الجميع قبل أن يكفر فقد اختلف العلماء في تعدد الكفارة على قولين:

القول الأول: تجب كفارة واحدة:

وهو المذهب عند الحنابلة[٢]، نقله ابن منصور عن الإمام أحمد[٣]، وهو قول بعض الحنفية[٤]، وإسحاق[٥].

القول الثاني: يجب لكل يمين كفارة:

وهو المذهب عند الحنفية[٦]، ومذهب المالكية[٧]، والشافعية[٨]، والرواية الأخرى عند الحنابلة[٩].

---

(١) ينظر: المغني ١٣/٤٧٤، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٩٨.

(٢) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/١١٩، والروايتين والوجهين ٣/٤٧، والمغني ١٣/٤٧٤، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٩٨، والفروع ٦/٣٥١، والإنصاف ١١/٤٤، والمنح الشافيات ٢/٦٦١، وكشاف القناع ٦/٢٤٤.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٤٦.

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/٧١٤.

(٥) ينظر: المغني ١٣/٤٧٤.

(٦) ينظر: فتح القدير ٤/٣٦٣ ٣٦٤، والبحر الرائق ٤/٢٨٥، وحاشية ابن عابدين ٤/٧١٤.

(٧) ينظر: التاج والإكليل ٣/٢٧٧، وحاشية الدسوقي ٢/١٣٥، وجواهر الإكليل ١/٢٣٠.

(٨) ينظر: تكملة المجموع ١٨/١١٣.

(٩) ينظر: المحرر للمجد ابن تيمية ٢/١٩٨، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٩٨، والإنصاف ١١/٤٥، وقد نصر القول بهذا أبومحمد في المغني (١٣/٤٧٤)، وتبعه في ذلك صاحب الشرح الكبير (٦/٩٢)، وكذلك نصره شيخ الإسلام ابن تيمية. (الاختيارات ص: ٥٦٣).

وبهذا يظهر أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في القول بإيجاب كفارة واحدة في اليمين المكررة على أجناس مختلفة، إذا حنث فيها جميعاً، ولم يكن كفر عن واحدة منهن قبل الحنث في الثانية، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [١].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على إيجاب كفارة واحدة في اليمين المكرر على أجناس إذا حنث فيها؛ بأنها كفارات من جنس واحد فتداخلت، كالحدود من جنس، وإن اختلفت محالها كالسرقة من جماعة، والزنا بنساء [٢].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: بأن هناك فرقاً بين كفارة اليمين والحدود؛ لأن الحدود وجبت للزجر، وتندرئ بالشبهات، بخلاف مسألتنا [٣].

الثاني: أن الحدود عقوبة بدنية، فالموالاة بينها ربما أفضت إلى التلف، فاجتزئ بأحدها، وههنا الواجب إخراج مال يسير، أو صيام ثلاثة أيام، فلايلزم الضرر الكثير بالموالاة فيه، ولا يخشى منه التلف [٤].

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على تعدد الكفارة بتكرر اليمين؛ بأنها أيمان بالله - تعالى - متعددة على أشياء مختلفة، لا يحنث في إحداهن بالحنث في الأخرى،

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٦١، والإنصاف ١١/٤٥، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣٣٧، ورحمة الأمة ص: (٢٤٨).

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٤٧، والمنح الشافيات ٢/٦٦٢.

(٣) ينظر: المغني ١٣/٤٧٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٩٢.

(٤) ينظر: المغني ١٣/٤٧٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٩٢.

فلم تتكفر إحداهما بكفارة الأخرى، كما لو كفر عن إحداهما قبل الحنث في الأخرى، وكالأيمان المختلفة الكفارة[١].

الراجح:

يظهر لي رجحان القول الثاني؛ وذلك لقوة دليله، ووجاهته، وبخاصة أن فيه براءة للذمة، واحتياطاً في أداء الواجب. والله أعلم.

* * *

المطلب الثالث
فيمن حلف ألا يكلم شخصاً

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حنث من حلف ألا يكلم شخصاً بالإرسال إليه:

إذا حلف إنسان ألا يكلم فلاناً، فراسله، فإنه يحنث، إلا أن يريد عدم مشافهته[٢]، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٣].

جزم به في الهداية[٤]، والمقنع[٥]، والمحرر[٦]، والوجيز، والمنور[٧]، والإقناع[٨]، ومنتهى الإرادات[٩]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: التاج والإكليل ٣/٢٧٧، والمغني ١٣/٤٧٤.

(٢) ينظر: المنح الشافيات ٢/٦٦٠.

(٣) ينظر: الإنصاف ٩/٩٢.

(٤) ينظر: ٢/٢٥.

(٥) ينظر: ص: (٢٤١).

(٦) ينظر: ٢/٧٤.

(٧) ينظر: الإنصاف ٩/٩٢.

(٨) ينظر: ٤/٣٤٩.

(٩) ينظر: ٢/٥٥٤.

وقدمه في المغني [١]، والشرح الكبير [٢]، وغيرهما.

ونسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد في هذا القول [٣].

وقد تبين لي بتتبع المذاهب أن هذا هو المذهب عند المالكية.

قال في المدونة [٤]، والتاج والإكليل [٥] : «قال مالك: من حلف ألا يكلم فلاناً فأرسل إليه رسولاً، أو كتب إليه كتاباً حنث، إلا أن ينوي مشافهته».

وقال خليل في مختصره [٦] : «وبكتاب إن وصل، أو رسول، في لا كلمه».

وقال في الجامع لأحكام القرآن [٧] : «وقال مالك: يحنث في الكتاب، والرسول».

وقال الخرشي [٨] : «من حلف لا أكلم فلاناً، فكتب الحالف مكتوباً للمحلوف عليه، أو أملاه، أو أمر به، ووصل إلى المحلوف عليه، فإن الحالف يحنث».

وهذا هو مذهب الشافعي في القديم [٩].

وبهذا يظهر أن الحنابلة لم ينفردوا في هذه المسألة لموافقتهم المالكية. والله أعلم.

---

(١) ينظر: ١٣/٦١٢.

(٢) ينظر: ٤/٤٩٣.

(٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٦٠.

(٤) ٢/٥٠.

(٥) ٣/٣٠٠.

(٦) ١/٣٦.

(٧) ١٦/٥٤.

(٨) الخرشي على مختصر خليل ٣/٧٦.

(٩) ينظر: روضة الطالبين ١١/٦٣، ومغني المحتاج ٤/٣٤٥.

المسألة الثانية: حنث من حلف ألا يكلم شخصاً بالإشارة إليه:

إذا حلف إنسان ألايكلم فلاناً فأشار إليه، حنث عند الحنابلة في أحد الوجهين[1]، وهو اختيار القاضي[2]؛ لأنها كلام في الحقيقة، أو به يحصل مقصود الكلام[3].

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد في هذا القول[4].

إلا أنه تبين لي بتتبع المذاهب أن هذا قول مشهور عند المالكية، بل هو الذي جزم به خليل في مختصره. فقال[5]: «وبكتاب إن وصل، أو رسول في لا كلمه، ولم ينو في الكتاب العتق، والطلاق، وبالإشارة إليه».

وقال في مواهب الجليل[6]: «لو أشار إليه فقال مالك، وابن القاسم، وابن حبيب، وغيرهم يحنث».

وقال الخرشي[7]: «لو حلف لاأكلم فلاناً فأشار إليه فإنه يحنث؛ لأن الإشارة كلام، وسواء السميع والأصم».

وهو القول القديم للشافعي[8].

وبهذا يظهر أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة. والله أعلم.

---

(١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/٢٥، والمقنع ص: (٢٤١)، والمغني ١٣/٦١٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٤/٤٩٣، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/٧٤، والإنصاف ٩/٩٣.

(٢) ينظر: المغني ١٣/٦١٤.

(٣) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٤/٤٩٣.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٦١.

(٥) ١/٢٣٦.

(٦) ٣/٣٠٠.

(٧) الخرشي على مختصر خليل ٣/٧٧.

(٨) ينظر: روضة الطالبين ١١/٦٣، ومغني المحتاج ٤/٣٤٥.

المطلب الرابع
الحِقْب ثمانون سنة

اختلف العلماء في مدة الحقب، وذلك فيما لو حلف إنسان ألا يكلم آخر حقباً، فيرى الحنابلة في إحدى الروايات أن مدته ثمانون سنة.

جزم به في المقنع [١]، والخلاصة، والوجيز، وشرح ابن منجا، وصححه في تجريد العناية [٢].

وقدمه في المغني [٣] والشرح الكبير [٤]، والرعايتين [٥]، وغيرهم.

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول [٦].

وبتتبع المذاهب في المسألة تبين لي أن هذا هو مذهب الحنفية.

قال في بدائع الصنائع [٧]: (ولو حلف لايكلمه حقباً فهو على ثمانين سنة؛ لأنه اسم له).

وقال في الفتاوى الهندية [٨]: «ولو حلف لايكلمه حقباً يقع على ثمانين سنة».

وقال في حلية العلماء [٩]: «وقال أبو حنيفة: والحقب ثمانون سنة».

وبهذا يظهر أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة. والله أعلم.

---

(١) ينظر: ص: (٣٢٠).

(٢) ينظر: الإنصاف ١١/٨٦.

(٣) ينظر: ١٣/٥٧٣.

(٤) ينظر: ٦/١١٨.

(٥) ينظر: الإنصاف ١١/٨٦.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٦٢.

(٧) ٣/٥٢.

(٨) ٢/١٠٥.

(٩) ٧/٢٩٣.

المطلب الخامس
فيمن حلف ألا يدخل بيتاً

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: حنث من حلف ألا يدخل بيتاً بدخوله الكعبة أو المسجد:

إذا حلف إنسان ألايدخل بيتاً ، فإنه لا يخلو إما أن ينوي بيتاً معيناً ، أو جنساً معيناً ، أو لا ، فإن نوى شيئاً فهو على مانواه [١] ، وإن لم ينو شيئاً فدخل الكعبة ، أو المسجد ، فقد اختلف العلماء في حنثه على قولين :

القول الأول: يحنث:

وهو المذهب عند الحنابلة ، نص عليه الإمام أحمد [٢].

وجزم به في الوجيز [٣] ، والإقناع [٤]، ومنتهى الإرادات [٥] ، وغيرهم.

وقدمه في الهداية[٦] ، والمقنع[٧] ، والمغني[٨] ، والشرح الكبير[٩] ، والفروع[١٠] ، وغيرهم.

---

(١) ينظر: المنح الشافيات ٦٥٨/٢.

(٢) ينظر: القواعد في الفقه الإسلامي ص: (٢٧٥)، والفروع ٣٧٨/٦.

(٣) ينظر: الإنصاف ٩٣/١١.

(٤) ينظر: ٣٥١/٤.

(٥) ينظر: ٥٤٨/٢.

(٦) ينظر: ٣٢/٢.

(٧) ينظر: ص: (٣٢٠).

(٨) ينظر: ٦٠٥/١٣.

(٩) ينظر: ١١٢/٦.

(١٠) ينظر: ٣٧٨/٦.

وقال في المغني[١]، والشرح الكبير[٢]: «هو المذهب».

وقال في الإنصاف[٣]: «وهو المذهب. نص عليه».

القول الثاني: لا يحنث:

وهو مذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، واحتمال عند الحنابلة[٧].

وبهذا يظهر أن الحنابلة انفردوا في القول بحنث الحالف ألا يدخل بيتاً بدخوله الكعبة أو المسجد، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٨].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن الحالف ألا يدخل بيتاً يحنث بدخوله الكعبة، والمسجد، بأنها بيوت حقيقية، أما الكعبة، فقال الله - تعالى -: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[٩]، وأما المسجد، فقال الله - تعالى -: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾[١٠]، فإذا كان بيتاً

---

(١) ١٣/٦٠٥.

(٢) ٦/٣٧٨.

(٣) ١١/٩٣.

(٤) ينظر: الهداية للمرغيناني ٤/٣٧٧، وبدائع الصنائع ٣/٣٨، وفتح القدير ٤/٣٧٧.

(٥) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق١/١٩٦، والتاج والإكليل ٣/٢٩٧، والخرشي على مختصر خليل ٣/٩٥.

(٦) ينظر: روضة الطالبين ١١/٣٠، ومغني المحتاج ٤/٣٣٤، ونهاية المحتاج ٨/١٩٥.

(٧) ينظر: المغني ١٣/٦٠٥، والإنصاف ١١/٩٣.

(٨) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٥٨، والإنصاف ١١/٩٣، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣٢٧، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (٢٤٤).

(٩) سورة آل عمران، من الآية: (٩٦).

(١٠) سورة النور، من الآية: (٣٦).

في الحقيقة، ويسميه الشارع بيتاً، حنث بدخوله كبيت الإنسان(١).

واعترض عليه: بأن تسمية الله - تعالى - للكعبة والمساجد بيوتاً لا يشكل؛ لأن الأيمان مبنية على العرف والعادة لاعلى نفس الإطلاق (٢) فلو حلف الإنسان ألا يجلس على بساط فجلس على الأرض لم يحنث مع أن الله - تعالى - سماها بساطاً، وكما لو حلف ألا يجلس عند سراج فجلس عند الشمس لم يحنث مع أن الله - تعالى - سماها سراجاً فكذا الكعبة والمسجد(٣).

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لايحنث بدخوله الكعبة، أو المسجد؛ بأنها لاتسمى بيوتاً عند الإطلاق عرفاً وعادة، فلايشملها يمين الحالف، وبخاصة أن اسم البيت لايقع عليها إلا بضرب من التقييد (٤).

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه وإن لم يطلق عليها في العرف بيوتاً، إلا أن حقيقتها، وإطلاق الشارع اسم البيوت عليها أدخلها في عموم كلمة البيوت، ولذا شملها يمين الحالف ألايدخل بيتاً.

الراجح:

الذي يظهر لي رجحان القول الثاني؛ لقوة دليله، وسلامته من المعارض القادح، لاسيما وأن الإنسان إذا أطلق كلمة بيت فإنه يريد البيت المعروف الذي يبيت فيه ويسكن، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المغني ١٣/ ٦٠٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/ ١٢٢، والمنح الشافيات ٢/ ٦٥٨ - ٦٥٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٣٨.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٣٣٤.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٣٨، ونهاية المحتاج ٨/ ١٩٥.

المسألة الثانية: حنث من حلف ألا يدخل بيتاً بدخوله الحمام:

من حلف ألا يدخل بيتاً، ولانية له، ولاسبب، حنث بدخوله الحمام في المذهب عند الحنابلة [١].

نص عليه الإمام أحمد[٢]، وجزم به في الوجيز[٣]، والإقناع[٤]، ومنتهى الإرادات[٥]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية[٦]، والمقنع[٧]، والفروع[٨]، وغيرهم.

ونسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول [٩].

وقد تبين لي بتتبع المذاهب أن هذا موافق لمذهب المالكية.

قال خليل في مختصره[١٠]: «وبالحمام في البيت، أو دار جاره، أو بيت شعر».

وقال في التاج والإكليل[١١]: «قال ابن القاسم: ولو دخل معه الحمام لحنث».

---

(١) ينظر: المغني ٦٠٥/١٣، والشرح الكبير لابن قدامة ١٢٢/٦، والإنصاف ٩٣/١١، والمنح الشافيات ٦٥٨/٢.

(٢) ينظر: القواعد في الفقه الإسلامي ص: (٢٧٥).

(٣) ينظر: الإنصاف ٩٣/١١.

(٤) ينظر: ٣٥١/٤.

(٥) ينظر: ٥٤٨/٢.

(٦) ينظر: ٣٢/٢.

(٧) ينظر: ص: (٣٢٠).

(٨) ينظر: ٣٧٨/٦.

(٩) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٥٨/٢، والإنصاف ٩٣/١١، ويقارن بما في الإفصاح ٣٢٧/٢، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (٢٤٤).

(١٠) ٢٣٥/١.

(١١) ٢٩٧/٣.

وقال الخرشي[(١)] : «إذا حلف لا أدخل على فلان بيتاً، فدخل عليه الحمام فإنه يحنث».

وبهذا يظهر أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة. والله أعلم.

* * *

المطلب السادس
حنث من حلف على فعل شيء فتلف المحلوف عليه قبل وقت الفعل

إذا حلف إنسان ليضربن عبده غداً، أو ليأكلن هذا الرغيف غداً، ونحوه، فمات العبد، أو تلف الرغيف، قبل الغد، أو فيه، قبل التمكن من فعله، حنث الحالف في المذهب عند الحنابلة [(٢)].

جزم به الخرقي [(٣)] ، وصاحب الوجيز، والأدمي في منتخبه [(٤)]، وصاحب التنقيح [(٥)]، والإقناع [(٦)]، ومنتهى الإرادات [(٧)] ، وغيرهم.

وقدمه في المغني[(٨)] ، والشرح الكبير[(٩)] ، والفروع[(١٠)] ، والزركشي[(١١)]، وغيرهم.

---

(١) الخرشي على مختصر خليل ٧٥/٣.

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٧٥/٧ ، والإنصاف ١٠٦/١١.

(٣) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٤٦).

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠٦/١١.

(٥) ينظر: ص: (٣٩٨).

(٦) ينظر: ٣٥٥/٤.

(٧) ينظر: ٥٥٨/٢.

(٨) ينظر: ٥٧٠/١٣.

(٩) ينظر: ١٣١/٦.

(١٠) ينظر: ٣٩١/٦ .

(١١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٧٥/٧.

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد في هذا القول [١].

وقد ظهر لي بتتبع المذاهب في المسألة أن هذا قول مشهور عند الشافعية.

قال في المهذب [٢]: «وإن تلف الرغيف في يومه أو في الغد قبل أن يتمكن من أكله ففيه قولان».

وقال في المنهاج [٣]: «أو ليأكلن ذا الطعام غداً فمات قبله، فلاشيء عليه، وإن مات أو تلف الطعام في الغد بعد تمكنه من أكله حنث. وقبله فيه قولان».

وقال في نهاية المحتاج [٤] ومغني المحتاج [٥]: «والأظهر عدم الحنث».

وقال في السراج الوهاج [٦]: «فأظهر القولين عدم الحنث».

وأطلق القولين في حلية العلماء [٧].

والقول بالحنث اختيار أبي يوسف من الحنفية [٨].

وبهذا يظهر أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة. والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٥٩، والإنصاف ١١/١٠٧، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٢٦)، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣٢٨.

(٢) ٢/١٤٠.

(٣) ص: (٥٧٩ - ٥٨٠).

(٤) ٨/٢٠٦.

(٥) ٤/٣٤٤.

(٦) ص: (٥٨٠).

(٧) ينظر: ٧/٢٩٩.

(٨) ينظر: الهداية للمرغيناني ٤/٤١٣، وفتح القدير ٤/٤١٣.

المبحث الثاني
المفردات في النذور

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
انعقاد النذر المباح

إذا نذر إنسان نذراً مباحاً، فقال لله عليّ أن ألبس ثوبي، أو أدخل داري، أو نحوهما، انعقد نذره عند الحنابلة في المعتمد من المذهب [(١)]، ويخير بين فعله وبين كفارة يمين.

جزم به في الهداية[(٢)]، والمقنع[(٣)]، والمغني[(٤)]، والمذهب الأحمد[(٥)]، ومسبوك الذهب، والخلاصة، والهادي، والبلغة، والوجيز، والمنور[(٦)]، وغيرهم.

وقدمه في المحرر[(٧)]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير[(٨)]، وغيرهم.

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد في القول بانعقاده والتخيير بين فعله وبين كفارة يمين[(٩)].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٢١/١١.

(٢) ينظر: ١٢٠/٢.

(٣) ينظر: ص: (٣٢٣).

(٤) ينظر: ٦٢٢/١٣.

(٥) ينظر: ص: (٢٠٠).

(٦) ينظر: الإنصاف ١٢١/١١.

(٧) ينظر: ١٩٩/٢ - ٢٠٠.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٢١/١١.

(٩) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٦٥/٢، والإنصاف ١٢١/١١، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٢٤)، ويقارن بما في الإفصاح ٣٤١/٢.

إلا أنه تبين لي بعد تتبع المذاهب في المسألة أن هذا قول مشهور عند الشافعية.

قال في المنهاج[١] : «ولو نذر فعل مباح أو تركه لم يلزمه، لكن إن خالف لزمه كفارة يمين على المرجح».

وقال في نهاية المحتاج عند قوله: «على المرجح»[٢] : «في المذهب كما في المحرر، لكن المرجح في المجموع عدم لزومها، نظراً إلى أنه نذر في غير معصية»، وبنحوه في مغني المحتاج وقال[٣] : «لكن الأصح... أنه لاكفارة»

وقال في كفاية الأخيار[٤] : «ولو خالف في المباح وفعله فهل يلزمه كفارة يمين؟ الرافعي والروضة أن المذهب أنه لايلزمه، وبه صرح الرافعي في أوائل الإيلاء، لكن صحح في المحرر وجوب الكفارة، وتبعه النووي في المنهاج. والله أعلم».

وقال في رحمة الأمة في اختلاف الأئمة[٥] : «وقال الشافعي: متى خالف لزمه كفارة يمين».

وبهذا يظهر أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

* * *

---

(١) ص: (٥٨٣).

(٢) ٨/٢٢٤.

(٣) ٤/٣٥٧.

(٤) ٢/١٥٧.

(٥) ص: (١١٨).

المطلب الثاني
وجوب كفارة يمين في نذر المعصية

إذا نذر إنسان نذر معصية، فقال لله عليَّ أن أشرب الخمر، أو أسرق، ونحوهما، فلايجوز الوفاء به بلاخلاف[(١)]، لكن هل يجب بذلك كفارة أو لا؟

يرى الحنابلة في المعتمد من المذهب أنه يجب أن يكفر عنه كفارة يمين[(٢)].

جزم به في الهداية[(٣)]، والمذهب الأحمد[(٤)]، والوجيز، والمنور، وتذكرة ابن عبدوس[(٥)]، والتنقيح[(٦)]، والإقناع[(٧)]، ومنتهى الإرادات[(٨)]، ودليل الطالب[(٩)]، وغيرهم.

وقدمه في المغني[(١٠)]، والمقنع[(١١)]، والشرح الكبير[(١٢)]، والمحرر[(١٣)]،

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٨٢، والكافي في فقه أهل المدينة ق١/١٩٩، وروضة الطالبين ٣/٣٠٠، والمغني ١٣/٦٢٢.

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/١٩٩، والإنصاف ١١/١٢٢.

(٣) ينظر: ٢/١٢٠.

(٤) ينظر: ص: (٢٠٠).

(٥) ينظر: الإنصاف ١١/١٢٢.

(٦) ينظر: ص: (٣٩٩).

(٧) ينظر: ٤/٣٥٨.

(٨) ينظر: ٢/٥٦٢ - ٥٦٣.

(٩) ينظر: ص: (٣٢٣).

(١٠) ينظر: ١٣/٦٦٢.

(١١) ينظر: ص: (٣٢٣).

(١٢) ينظر: ٦/١٣٧.

(١٣) ينظر: ٢/١٩٩.

والفروع[١]، والنظم، والحاوي الصغير[٢]، وغيرهم.

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد في هذا القول[٣]، إلا أنه تبين لي بعد تتبع المذاهب الأخرى أن هذا القول هو مذهب الحنفية.

قال في المبسوط[٤]: «وإن حلف على معصية بالنذر فعليه كفارة يمين».

وقال في فتح القدير[٥]، وحاشية ابن عابدين[٦]: «قال الطحاوي: إذا أضاف النذر إلى سائر المعاصي، كللّه عليَّ أن أقتل فلاناً كان يميناً، ولزمه الكفارة بالحنث».

وقال في الفتاوى البزازية[٧]: «والنذر بالمعصية كقوله لله عليَّ أن أقتل فلاناً يمين، يلزمه الكفارة».

وهو قول عند الشافعية[٨].

وبهذا يظهر عدم انفراد الحنابلة في إيجاب كفارة يمين للنذر في المعصية. والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: ٦/٤٠٢.

(٢) ينظر: الإنصاف ١١/١٢٢.

(٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٦٤، والإنصاف ١١/١٢٢، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣٣٩، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (١١٧).

(٤) ٨/١٤٢.

(٥) ٤/٣٧٥.

(٦) ٣/٧٣٦.

(٧) ٤/٢٢١.

(٨) ينظر: روضة الطالبين ٣/٣٠٠.

المطلب الثالث

الحكم فيمن نذر صوم يوم ممنوع من صيامه شرعاً

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: وجوب الكفارة في نذر صوم يوم العيد:

تقدم في بحث نذر المعصية أن المذهب عند الحنفية [(١)] والحنابلة إيجاب كفارة يمين، وخالف في ذلك المالكية[(٢)]، فلم يوجبوا فيه كفارة، وهو المذهب عند الشافعية[(٣)]، ورواية عند الحنابلة[(٤)]، وأما إذا نذر إنسان صيام يوم العيد، فالمذهب عند الحنفية[(٥)]، والحنابلة[(٦)] وجوب قضاء يوم بدله؛ لأن الصيام مشروع، وإنما قيده في يوم منع فيه أداء هذا العمل، لكن هل يجب مع القضاء كفارة أو لا؟ على قولين:

القول الأول: تجب الكفارة:

وهو المذهب عند الحنابلة [(٧)]، نقله أبو طالب[(٨)].

---

(١) خالف في ذلك زفر، لأنه نذر معصية.
(الهداية للمرغيناني ٢/٢٩٨)

(٢) ينظر: المنتقى للباجي ٣/٢٤١، والكافي في فقه أهل المدينة ق١/١٩٩، والقوانين الفقهية ص: (١٤٦).

(٣) ينظر: المهذب ١/٢٤٢، وروضة الطالبين ٣/٣٠٠، والمجموع ٨/٤٥٧، وتقدم أن للشافعية قولاً بإيجاب الكفارة.

(٤) ينظر: الإنصاف ١١/١٢٢.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٨٣، وفتح القدير ٤/٣٧٤، ولو صامه خرج عندهم عن العهدة.

(٦) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ١/٨٦، والمغني ١٣/٦٤٧، والإقناع ٤/٣٥٨.

(٧) ينظر: الفروع ٦/٤٠٤، والإنصاف ١١/١٢٣.

(٨) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ١/٨٦، والروايتين والوجهين ٣/٦٨.

وجزم به في التنقيح[١]، والإقناع[٢]، ومنتهى الإرادات[٣]، ودليل الطالب[٤]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية[٥]، والمقنع[٦]، والفروع[٧]، وغيرهم.

القول الثاني: لا تجب الكفارة:

وهو المذهب عند الحنفية[٨].

وبهذا يظهر أن الحنابلة في الرواية المعتمدة انفردوا في إيجاب الكفارة على من نذر صيام يوم العيد، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٩].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب الكفارة بمايأتي:

---

(١) ينظر: ص: (٣٩٩).

(٢) ينظر: ٣٥٨/٤.

(٣) ينظر: ٥٦٣/٢.

(٤) ينظر: ص: (٣٣٢).

(٥) ينظر: ٨٦/١.

(٦) ينظر: ص: (٣٢٣).

(٧) ينظر: ٤٠٤/٦.

(٨) ينظر: الهداية للمرغيناني ٢٩٨/٢، وبدائع الصنائع ٨٣/٥، وفتح القدير ٢٩٩/٢.

(٩) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٦٧/٢، والفروع ٤٠٤/٦، والإنصاف ١٢٣/١١.

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: **(لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين)**(١).

وجه الدلالة: نص الحديث على إيجاب كفارة يمين في نذر المعصية، وصيام يوم العيد معصية، فوجبت الكفارة.

واعترض عليه: بأن الحديث منقطع فلا يصح الاحتجاج به(٢).

وأجيب عنه: بأن للحديث طرقاً وشواهد يتقوى بها، فلا يمتنع

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى أن عليه كفارة إذا كان في معصية (٣/٥٩٤)، والترمذي في كتاب النذور والأيمان، باب ماجاء عن رسول الله ﷺ أن لانذر في معصية (٤/١٠٣)، والنسائي في كتاب الأيمان والنذور، باب كفارة النذر (٧/٢٦)، وابن ماجة في كتاب الكفارات، باب النذر في المعصية (١/٦٨٦)، وأحمد في المسند (٦/٢٤٧)، والبيهقي في السنن، كتاب الأيمان، باب من جعل فيه كفارة يمين (١٠/٦٩)، والخطيب في تاريخ بغداد (٥/١٢٧).

(٢) قال الترمذي في سننه (٤/١٠٣): «هذا الحديث لايصح؛ لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة». وقال الخطابي في معالم السنن (٤/٥٤): «أهل المعرفة بالحديث زعموا أنه حديث مقلوب، وهم فيه سليمان ابن أرقم، فرواه عن يحيى بن أبي كثير عن عائشة، فحمله عن الزهري، وأرسله عن أبي سلمة، ولم يذكر فيه سليمان بن أرقم، ولايحيى بن أبي كثير». وقال البيهقي في السنن (١٠/٦٩): «هذا الحديث لم يسمعه الزهري من أبي سلمة». وقال ابن حزم في المحلى (٨/٦): «هذا خبر لم يسمعه الزهري من أبي سلمة، إنما رواه عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة، وسليمان بن أرقم مذكور بالكذب». وقال النووي في روضة الطالبين (٣/٣٠٠): «هذا الحديث بهذا اللفظ ضعيف باتفاق المحدثين».

الاحتجاج به[١].

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(من نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة يمين)**[٢].

وجه الدلالة: نص الحديث على أن كفارة نذر المعصية كفارة يمين.

واعترض عليه: بأن رفع هذا الحديث لم يثبت، والأصح وقفه على ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

---

(١) قال أبو داود في سننه (٥٩٥/٣): «سمعت أحمد بن حنبل يقول: أفسدوا علينا هذا الحديث». وقال ابن القيم في تهذيب مختصر السنن (١١٧/٩): (حديث عائشة احتج به الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وإن كان الزهري لم يسمعه من أبي سلمة، فإن له شواهد تقويه، رواه عن النبي ﷺ سوى عائشة جابر، وعمران ابن حصين، وعبد الله بن عمر... وروى الطحاوي بإسناد صحيح عن عائشة عن النبي ﷺ: **(من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلايعصه، ويكفر عن يمينه)**. وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (١٩٤/٤) معقباً على كلام النووي أن الحديث بهذا اللفظ ضعيف باتفاق المحدثين: «قلت: قد صححه الطحاوي، وأبوعلي بن السكن، فأين الاتفاق؟»، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢١٤/٨).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذراً لايطيقه (٦١٤/٣)، والطبراني في المعجم الكبير (٤١٢/١١)، والبيهقي في السنن، كتاب الأيمان، باب من جعل فيه كفارة يمين (٧٢/١٠)، وأخرجه عبد الرزاق في كتاب الأيمان والنذور، باب لانذر في معصية الله (٤٤٠/٨)، موقوفاً.

(٣) قال أبوداود في سننه (٦١٥/٣): «روى هذا الحديث وكيع وغيره عن عبد الله بن سعيد بن أبي الهند أوقفوه على ابن عباس»... وقال ابن القيم في تهذيب مختصر السنن (١١٧/٩): «لم يثبت رفعه». وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (١٩٤/٤): «رواه أبو داود من حديث كريب عن ابن عباس، وإسناده حسن، فيه طلحة بن يحيى، وهو مختلف فيه، وقال أبو داود روي موقوفاً يعني وهو أصح». وقال أيضاً في فتح الباري (٥٩٥/١١): «ورواته ثقات، لكن أخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً، وهو أشبه». وقال ابن عبد الهادي في المحرر في الحديث (٤٣٣/٢): «رواه أبو داود، وذكر أن وكيعاً وغيره رواه موقوفاً، وهو أصح، قاله أبوزرعة، وأبو حاتم».

ويمكن أن يجاب عنه: بأن ثبوت هذا عن ابن عباس - رضي الله عنهما - دليل بحد ذاته على المسألة، فيمكن الاحتجاج.

الدليل الثالث: عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (النذر نذران، فما كان من نذر في طاعة الله فذلك لله، وفيه الوفاء، وما كان من نذر في معصية الله فذلك للشيطان، ولا وفاء فيه، ويكفره ما يكفر اليمين)[(١)].

وجه الدلالة: نص الحديث على أن نذر المعصية يكفره ما يكفر اليمين.

واعترض عليه: بأن في سنده محمد بن الزبير، وهو ضعيف[(٢)].

الدليل الرابع: أنه نذر لم يؤد في وقته المحدد - لتحريم الشرع الصوم فيه - فلزمته الكفارة، كما لوفاته بمرض[(٣)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الناذر منع شرعاً من أداء النذر في وقته، فيكتفى بالقضاء؛ لأنه لاتقصير من جهته، فيكفر من أجله.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه قد أوقع نفسه في المعصية بنذره صوم يوم ممنوع من صيامه شرعاً، وهذا نذر معصية، وقد دلت النصوص على وجوب كفارة يمين في نذر المعصية كما سبق.

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب الأيمان والنذور، باب كفارة النذر (٢٨/٧)، وابن عدي في الكامل (٢٢١٠/٦)، والبيهقي في السنن، كتاب الأيمان، باب من جعل فيه كفارة يمين (٧٠/١٠).

(٢) قال البخاري: (فيه نظر). وقال ابن معين: (ضعيف). وقال ابن عدي: (حديثه قليل والذي يرويه غرائب وإفرادات). وقال النسائي: «ضعيف». وقال ابن حجر: «مداره على محمد بن الزبير الحنظلي عن أبيه، عن عمران بن حصين، ومحمد ليس بالقوي، وقد اختلف عليه فيه». (التاريخ الكبير ٨٦/١، والكامل في ضعفاء الرجال ٢٢١٠/٦، وتهذيب التهذيب ١٤٧/٩، وتلخيص الحبير ١٩٣/٤)

(٣) ينظر: المغني ٦٤٦/١٣ - ٦٤٧.

دليل القول الثاني:

يمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني على عدم إيجاب كفارة يمين على من نذر صوم يوم العيد والاكتفاء بالقضاء؛ بأن الناذر قام بما نذر، وإنما ترك الزمن المحدد لزمن آخر لامن جهته؛ ولكن لأن الشرع منعه من أدائه في هذا الزمن، فكان معذوراً، لأن فعله في الزمن المحدد في النذر مخالفة للشارع، فكان عليه أن يقضيه في وقت آخر[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن تعيين يوم العيد لأداء صيام النذر فيه معصية، فكان من جملة نذر المعصية، وقد دلت النصوص أن نذر المعصية يجب به كفارة يمين، لاسيما وأصحاب القول الثاني - وهم الحنفية - ممن يقولون بهذا، فلذا يجب مع القضاء كفارة.

الراجح:

يظهر لي رجحان القول الموجب لكفارة يمين على من نذر صوم يوم العيد، وذلك لقوة أدلته، وضعف أدلة المخالفين، لاسيما وأن ذلك داخل في نذر المعصية الذي اتفق أصحاب القولين على أن فيه كفارة يمين كما سبق بيانه. والله أعلم.

المسألة الثانية: وجوب القضاء والكفارة في نذر صوم يوم الحيض:

إذا نذرت المرأة أن تصوم يوم حيضها فهو كنذر صوم يوم عيد في وجه عند الحنابلة[2]، تقضي وتكفر، والقول بهذا من عداد المفردات في المذهب[3].

---

(١) يقارن بما في بدائع الصنائع ٥/ ٨٣، والفتاوى الهندية ١/ ٢٠٨.

(٢) ينظر: الفروع ٦/ ٤٠٢، والإنصاف ١١/ ١٢٣.

(٣) ينظر: المصدران السابقان.

إلا أن هذا الوجه ضعيف جداً ؛ إذ المعتمد في مذهب الحنابلة وجوب الكفارة دون القضاء، كسائر نذر المعصية في الجملة [١].

ولذا جزم بعض محققي المذهب أنه لاخلاف في المسألة داخل المذهب.

قال في المغني [٢] : (وإن نذرت المرأة صوم يوم حيضها ونفاسها، فعليها الكفارة لاغير، ولم أعلم عن أصحابنا في هذا خلافاً).

وقال في القواعد والفوائد الأصولية [٣] : (ولو نذرت المرأة صوم يوم الحيض بمفرده، أو نذر المكلف صوم يوم أكل فيه، فإنه لا ينعقد نذره. ذكره طائفة من الأصحاب في كتب الخلاف محل وفاق، وفرقوا بينه وبين العيد: أن الحيض والأكل منافيان للصوم، لمعنى فيهما، والعيد ليس منافياً للصوم لمعنى فيه، وإنما المعنى في غيره، وهو كونه في ضيافة الله - تعالى -).

وإذا تبين ضعف وجه إلحاق نذر صوم يوم الحيض بنذر صوم يوم العيد، فإن هذه المسألة لاتدخل ضمن مسائل المفردات التي نحن بصددها.

* * *

المطلب الرابع
الحكم فيمن نذر صوم يوم قدوم فلان

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى وجوب التكفير مع القضاء على من نذر أن يصوم يوم قدوم فلان فقدم يوم عيد:

يوم العيد من الأيام التي لا يجوز صومها [٤] ، فلو أن شخص نذر أن يصوم

---

(١) ينظر: المنح الشافيات ٢/٦٦٤، وكشاف القناع ٦/٢٧٥، وشرح منتهى الإرادات ٣/٤٥٠.

(٢) ١٣/٦٤٨.

(٣) ص: (٢٧٩).

(٤) ينظر: الهداية للمرغيناني ٢/٢٩٨، والكافي في فقه أهل المدينة ق١/١٢٧، وروضة الطالبين ٣/٣١٩، والمقنع ص: (٦٦).

اليوم الذي يقدم فيه فلان فنذره منعقد عند عامة الفقهاء[١]، فلو وافق قدومه يوم عيد، فقد اختلف الفقهاء فيما يجب على الناذر على أقوال:

القول الأول: يجب عليه القضاء مع الكفارة:

وهو رواية عند الحنابلة، نقلها عن الإمام أحمد جماعة من أصحابه[٢].

وجزم به الخرقي في مختصره[٣]، وصاحب المذهب الأحمد[٤]، والتنقيح[٥]، والإقناع[٦]، ومنتهى الإرادات[٧]، وغيرهم.

وقدمه في الفروع[٨]، وغيره.

وهذا هو الأشهر عن الإمام أحمد، وعند علماء المذهب[٩].

قال في المغني[١٠]: «نقله عن أحمد جماعة، وهو قول أصحابنا».

وقال في الفروع[١١]: «اختاره الأكثر».

---

(١) ينظر: فتح القدير ٢/٢٩٨، والقوانين الفقهية ص: (١٤٧)، والمجموع ٨/٤٨٥، والمغني ١٣/٦٤٦. وللشافعية قول بعدم انعقاده لعدم إمكان الوفاء به غالباً. (المجموع ٨/٤٨٥)

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٦٧.

(٣) ينظر: ص: (٢٤٩).

(٤) ينظر: ص: (١٩٩).

(٥) ينظر: ص: (٤٠٠).

(٦) ينظر: ٤/٣٦٠.

(٧) ينظر: ٢/٥٦٦.

(٨) ينظر: ٦/٤٠٧.

(٩) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٢١٨.

(١٠) ١٣/٦٤٦.

(١١) ٦/٤٠٧.

وهو قول [١] الحكم، وحماد.

القول الثاني: إن صامه صح صومه، ووفى بنذره:

وهو مذهب الحنفية [٢]، ورواية عند الحنابلة [٣].

القول الثالث: لا يجب عليه شيء:

وهو المذهب عند المالكية [٤]، والشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة [٦].

القول الرابع: يجب القضاء فقط:

وهو قول عند المالكية [٧]، والشافعية [٨]، ورواية عند الحنابلة [٩]، وبه قال الحسن، وقتادة، والأوزاعي، وأبو ثور [١٠].

وهو مذهب الحنفية إذا لم يصم يوم العيد [١١].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في المشهور من مذهبهم انفردوا في القول بإيجاب الكفارة مع القضاء، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[١٢].

---

(١) ينظر: المغني ٦٤٦/٦.

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني ٢٩٩/٢، والكفاية ٢٩٩/٢.

(٣) ينظر: المغني ٦٤٦/١٣، والمقنع ص: (٣٢٣)، والمبدع ٣٣٥/٩.

(٤) ينظر: المدونة ١٩٠/١، والقوانين الفقهية ص: (١٤٧).

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣١٤/٣، ٣١٦، والمجموع ٤٨٥/٨ - ٤٨٦، ومغني المحتاج ٣٦١/٤.

(٦) ينظر: المغني ٦٤٦/١٣، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢١٧/٧، والمبدع ٣٣٥/٩.

(٧) ينظر: القوانين الفقهية ص: (١٤٧).

(٨) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/٨.

(٩) ينظر: المغني ٦٤٦/١٣، والفروع ٤٠٧/٦، والمبدع ٣٣٥/٩.

(١٠) ينظر: المغني ٦٤٦/١٣.

(١١) ينظر: بدائع الصنائع ٨٣/٥.

(١٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٦٨/٢، والفروع ٤٠٧/٦، ويقارن بما في المغني ٦٤٦/١٣.

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب الكفارة مع القضاء بأن النذر ينعقد لإمكان الوفاء به غالباً، فكان منعقداً كما لو لم يوافق يوم عيد، ولا يجوز له أن يصوم يوم العيد؛ لتحريمه الشارع صومه، فأشبه زمن الحيض، فلزمه القضاء؛ لأنه نذر منعقد، وقد فاته الصيام بالعذر، ولزمته الكفارة؛ لفواته، كما لوفاته بمرض [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الناذر لم يقترف مايوجب عليه الكفارة، ذلك أنه حدد سبباً للصوم فوافق يوماً لا يجوز صومه، لامن جهة الناذر، ولكن من جهة الشارع، فكان عليه القضاء فقط.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على صحة صيام يوم العيد إن صامه الناذر بمايأتي:

الدليل الأول: أن المعاني والحكم الموجودة في الصوم موجودة في صوم يوم العيد فصح صوم من صامه، كغيره من الأيام [(٢)].

ويمكن أن يعترض عليه: بعدم التسليم بوجود الحكمة التي من أجلها شرع الصوم، في صوم يوم العيد، حيث دل النص القرآني على أن حكمة الصوم هي التقوى، قال الله - تعالى -: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا

---

(١) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٦/١٤٣، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٢١٨، وكشاف القناع ٦/٢٨٠.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٨٣، وفتح القدير ٢/٢٩٩.

﴿كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[١]، وصيام يوم العيد ليس من التقوى، بل هو معصية لنهي الشارع عن ذلك.

الدليل الثاني: أن صائم يوم النذر الموافق للعيد وفّى بما نذر، فأشبه ما لو نذر معصية ففعلها[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بعدم التسليم أنه وفى بما نذر؛ لأن الوفاء به غير ممكن لنهي الشارع عن صوم يوم العيد، ومانهي عنه شرعاً فإن فعله غير ممكن شرعاً، وبخاصة على القول بأن النهي يقتضي الفساد[٣].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لا يلزمه شيء بما يأتي:

الدليل الأول: أن يوم العيد ليس بمحل للصوم، لمنع الشارع منه، فأشبه مالو قدم ليلاً، إذ الممنوع منه شرعاً كالممنوع منه حساً[٤].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق، حيث إن الليل ليس محلاً للصيام أصلاً؛ فلا ينعقد النذر فيه؛ بخلاف النهار فإنه محل الصيام؛ وإنما منع في هذا اليوم لعارض، فكان النهي لغيره وهو ترك إجابة الله -تعالى-[٥].

الدليل الثاني: القياس على نذر المعصية، فكما أن من نذر معصية لا يجب عليه شيء فكذلك هنا، لتحريم صوم يوم العيد[٦].

---

(١) سورة البقرة، من الآية: (١٨٣).

(٢) ينظر: الكفاية ٢/٢٩٩، والمغني ١٣/٦٤٦، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/١٤٣.

(٣) يقارن بما في الفروق ٢/٨٤، وفتح الباري ٤/٢٨٢.

(٤) ينظر: مغني المحتاج ٤/٣٦١، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٢١٧.

(٥) يقارن بما في الهداية للمرغيناني ٢/٢٩٨.

(٦) ينظر: المغني ١٣/٦٤٦، والمبدع ٩/٣٣٧.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : عدم التسليم بالمقيس عليه ، ذلك أن بعض الفقهاء يوجبون كفارة يمين في نذر المعصية كما سبق بيانه.

الثاني : سلمنا أن نذر المعصية لا يجب فيه شيء ، لكن لا نسلم تطابق المسألتين ؛ ذلك أن من نذر صوم يوم العيد قد تعمد المخالفة والعصيان ، ولا مخالفة هنا من الناذر ؛ لأنه نذر يوم قدوم فلان ، فوافق قدومه يوم عيد ، وذلك لا علاقة له بالناذر [1] .

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على لزوم القضاء فقط بما يأتي :

الدليل الأول : عن زياد بن جبير قال : جاء رجل إلى ابن عمر - رضي الله عنهما - فقال : إني نذرت أن أصوم يوماً فوافق يوم أضحى أو فطر ، فقال ابن عمر رضي الله عنهما : (أمر الله - تعالى - بوفاء النذر ، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم هذا اليوم) [2] .

وجه الدلالة : أن ابن عمر رضي الله عنهما عرَّض له بالقضاء ، للجمع بين أمر الله - تعالى - وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر أن عليه كفارة [3] .

واعترض عليه : بأن جواب ابن عمر محتمل لثلاثة أوجه :

أحدها : التوقف وعدم البت في الحكم [4] .

---

(١) يقارن بما في شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٢١٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب صوم يوم النحر (٢/٥٧) ، ومسلم في كتاب الصيام ، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى (٢/٨٠٠).

(٣) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٦.

(٤) ينظر : فتح الباري ٤/٢٨٤.

الثاني : الجمع بين أمر الله وأمر رسوله ﷺ وذلك بقضاء يوم بدله[١].

الثالث : القضاء بالنهي الخاص، وهو النهي عن صوم يوم العيد، على الأمر العام، وهو الأمر بوفاء النذر[٢].

وفي كل هذه الاحتمالات ماثبت أن ابن عمر - رضي الله عنهما - يرى عدم وجوب الكفارة.

الدليل الثاني : أن الصوم الواجب بالنذر فاته، فلزمه القضاء، كما لو ترك ذلك نسياناً، ولم تلزمه كفارة ؛ لأن المانع من قبل الشارع، لا من قبل الناذر نفسه، فأشبه المكره[٣].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن هذا قياس مع الفارق ؛ لأن المانع من صيام يوم العيد من قبل الشارع، كما ذكر في الاستدلال، بخلاف الإكراه، فالمانع فيه ليس من الشارع.

الثاني : أن الناذر قد عرض نفسه لهذا الاحتمال، حين علق النذر بأمر مجهول، وهو وقت قدوم فلان، الذي يحتمل في الأصل أن يوافق قدومه وقتاً غير محل للصوم، فكانت المؤاخذة من هذا الجانب.

الراجح:

الذي يظهر لي رجحانه هو القول الرابع الموجب للقضاء فقط، وذلك لقوة دليله، وسلامته من المعارض القادح، لاسيما إذا وضع في الاعتبار أن الناذر كان ممتثلاً لأمر الله - تعالى - بتركه صيام يوم العيد فلا يحمَّل ماليس منه، والله أعلم.

---

(١) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٦.

(٢) ينظر : فتح الباري ٤/٢٨٤.

(٣) ينظر : المغني ١٣/٦٤٦، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/١٤٣.

المسألة الثانية وجوب التكفير مع القضاء على من نذر أن يصوم يوم قدوم فلان، فقدم نهاراً بعدما أفطر:

إذا نذر شخص أن يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان، فقدم نهاراً، والناذر مفطر، فقد اختلف الفقهاء في الواجب على الناذر على أقوال:

القول الأول: يجب عليه الكفارة مع القضاء:

وهو المذهب عند الحنابلة [١].

جزم به في التنقيح [٢]، والإقناع [٣]، ومنتهى الإرادات [٤]، وغيرهم.

وقدمه في الرعايتين، والحاوي [٥]، والفروع [٦]، وغيرهم.

القول الثاني: يجب عليه القضاء فقط:

وهو قول بعض الحنفية [٧]، والمذهب عند المالكية [٨]، والشافعية [٩]، وقول مخرج عند الحنابلة [١٠].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٣٦/١١.

(٢) ينظر: ص: (٤٠٠).

(٣) ينظر: ٣٦٠/٤.

(٤) ينظر: ٥٦٦/٢.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٣٦/١١.

(٦) ينظر: ٤٠٥/٦.

(٧) ينظر: فتح القدير ٣٠٣/٢.

(٨) ينظر: المدونة ١٩٠/١، والقوانين الفقهية ص: (١٤٧).

(٩) ينظر: روضة الطالبين ٣١٤/٣، والمجموع ٤٨٥/٨، ومغني المحتاج ٣٦٥/٤.

(١٠) ينظر: المغني ٦٤٧/١٣.

القول الثالث: لا يلزمه شيء:

وهو قول بعض الحنفية[(١)]، وبعض المالكية[(٢)]، والحنابلة في إحدى الروايتين[(٣)]، وابن المنذر[(٤)].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في إيجاب الكفارة مع القضاء على من نذر أن يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان، فقدم نهاراً، وهو مفطر، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[(٥)].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على لزوم الكفارة مع القضاء على من نذر صيام اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم نهاراً والناذر مفطر؛ بأنه نذر صوماً نذراً صحيحاً، ولم يف به، فلزمه القضاء والكفارة، كسائر المنذورات[(٦)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن وفاءه بالصوم في نفس اليوم الذي كان القدوم فيه؛ غير ممكن؛ لأنه قد أفطر فيه، ولايصح صوم بعض اليوم، ولا تقصير فيه من قبل الناذر، حيث لم يعلم أنه يقدم في هذا اليوم، فكان مفطراً، ولذا فإن عليه القضاء فقط.

---

(١) ينظر: فتح القدير ٢/٣٠٣.

(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص: (١٤٧).

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٦٦، والمغني ١٣/٦٤٧، والمبدع ٩/٣٣٦، والإنصاف ١١/١٣٦.

(٤) ينظر: المغني ١٣/٦٤٧، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/١٤٣.

(٥) ينظر: الإنصاف ١١/١٣٦.

(٦) ينظر: المغني ١٣/٦٤٧، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/١٤٣.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب القضاء دون الكفارة ؛ بأن الناذر لم يكن بإمكانه أداء المنذور وقت القدوم ، فكان عليه القضاء ، ولم تجب عليه كفارة ؛ لأنه ترك المنذور في وقته لعذر (١) .

ويمكن أن يعترض عليه : بأن تحديد الناذر للصوم وقت القدوم - وهو مجهول - يقتضي تحميل الناذر الكفارة ، إذا لم يمكن أداء النذر في وقته لسبب معين.

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لايجب عليه شيء ، بأن القدوم في زمن لايصح صومه فيه ، فلم يلزمه شيء ، كما لو قدم ليلاً (٢) .

ويمكن أن يعترض عليه : بأن هناك فرقاً بين قدومه ليلاً ، وقدومه نهاراً بعد فطر الناذر ، ذلك أن الليل ليس محلاً للصوم أصلاً ، فلم يجب عليه شيء إذا كان القدوم فيه ، بخلاف النهار فهو محل الصوم ، ولكن هناك عرض له الفطر فلم يمكن أداؤه فيه.

الراجح:

الذي يظهر لي رجحان قول الجمهور الموجب للقضاء دون الكفارة ؛ وذلك لوجاهة دليله ، وسلامته من المعارض القادح ، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر : مغني المحتاج ٤/٣٦٢ ، والمغني ١٣/٦٤٧.

(٢) ينظر : المغني ١٣/٦٤٧ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/١٤٣.

المطلب الخامس
وجوب التتابع في صيام شهر بالنذر

إذا نذر شخص صوم شهر معين كرجب مثلاً لزمه التتابع [1]، فإن أطلق ولم يعين شهراً ونوى التتابع لزمه [2]، وإلا فقد اختلف العلماء في حكم التتابع على قولين:

القول الأول: يجب التتابع:

وهو المذهب عند الحنابلة [3].

جزم به في المقنع [4]، والمنور، ومنتخب الأدمي [5]، والتنقيح [6]، والإقناع [7]، ومنتهى الإرادات [8]، وغيرهم.

وقدمه في المحرر [9]، والفروع [10]، والرعاية الصغرى [11]، وغيرهم.

وصححه في الرعاية الكبرى [12].

---

(1) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٩٤ - ٩٥، والمدونة ١/١٨٨، وروضة الطالبين ٣/٣١٠، وكشاف القناع ٦/٢٨١.

(2) ينظر: المصادر السابقة.

(3) ينظر: الإنصاف ١١/١٤٣.

(4) ينظر: ص: (٣٢٤).

(5) ينظر: الإنصاف ١١/١٤٣.

(6) ينظر: ص: (٤٠٠).

(7) ينظر: ٤/٣٦١.

(8) ينظر: ٢/٥٦٥.

(9) ينظر: ٢/٢٠٠.

(10) ينظر: ٦/٤٠٩.

(11) ينظر: الإنصاف ١١/١٤٣.

(12) ينظر: المصدر السابق.

وهو قول أبي ثور[١]، ومذهب الظاهرية[٢].

القول الثاني: لا يجب التتابع:

وهو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والرواية الأخرى عند الحنابلة[٦]، نص عليها الإمام أحمد في رواية ابنه صالح[٧].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في إيجاب التتابع في نذر صوم شهر مطلق غير معين، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء الحنابلة[٨].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب التتابع في صوم شهر بالنذر بما يأتي:

الدليل الأول: أن إطلاق الشهر يقتضي التتابع؛ فلذا لزمه صومه متتابعاً[٩].

---

(١) ينظر: المغني ٦٥٢/١٣، والمبدع ٣٣٩/٩. ٩٣٣.

(٢) ينظر: المحلى ١١/٧.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٩٤/٥ - ٩٥، وفتح القدير ٣٠٣/٢، والفتاوى الهندية ٢١٠/١.

(٤) ينظر: المدونة ١٨٨/١، والتاج والإكليل ٤٥١/٢، وجواهر الإكليل ١٥٥/١.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣١٠/٣، والمجموع ٤٨٠/٨، ومغني المحتاج ٣٥٩/٤ - ٣٦٠.

(٦) ينظر: المغني ٣٥٢/١٣، والمحرر ٢٠٠/٢، والفروع ٤٠٩/٦.

(٧) ينظر: مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه صالح ٢٥٧/٢.

(٨) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٦٩/٢، والفروع ٤٠٩/٦، والإنصاف ١٤٣/١١.

(٩) ينظر: المغني ٦٥٢/١٣، والشرح الكبير لابن قدامة ١٤٥/٦.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا غير مسلم؛ لأنه يصح أن يكون متتابعاً أو متفرقاً.

الدليل الثاني: قياس من نذر صوم شهر وأطلق على من نوى التتابع، فكما أن من نوى التتابع يلزمه، فكذا من أطلق الشهر[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن النية مؤثرة في الأحكام، بدلالة النصوص الشرعية، بخلاف من لم ينو التتابع، فإنه إن ألزم به فقد كلف بما لم يلتزم، وبخاصة أن النذر واجب بإلزام المكلف نفسه به، لا بأصل الشرع.

الدليل الثالث: أن النذر محمول على الفرض، فيجب متتابعاً، كصوم رمضان، وكفارة القتل، والظهار والوطء[2].

واعترض عليه: بأن مطلق الصيام يتردد بين أصلين، شرط التتابع في أحدهما، وهو كفارة القتل، والظهار، وشرط التفرقة في الآخر، وهو صوم التمتع، فلم يكن الصوم المطلق في اعتباره بأحدهما أولى من اعتباره بالآخر، فوجب مع تردده بين الأصلين أن يكون على إطلاقه في جواز تفرقته وتتابعه[3].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم وجوب التتابع بما يأتي:

الدليل الأول: أن الشهر يقع على ما بين الهلالين، وعلى الثلاثين يوماً، فإذا صام ثلاثين يوماً متتابعة أو متفرقة أو صام ما بين الهلالين فقد وفَّى بنذره[4]

---

(١) ينظر: المبدع ٩/٣٣٩، وكشاف القناع ٦/٢٨١.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٦٤.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ١٥/٤٩٠ - ٤٩١.

(٤) ينظر: المجموع ٨/٤٨٠، والمغني ١٣/٦٥٢.

واعترض عليه: بأن الشهر لا يطلق على الثلاثين يوماً إذا كانت متفرقة، بل لا يطلق الشهر إلا على أيام متتابعة[١].

الدليل الثاني: القياس على قضاء رمضان، فكما لا يجب قضاء رمضان متتابعاً، فكذا نذر صوم شهر غير معين[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس غير صحيح؛ لأن الناذر ألزم نفسه بشهر، وهذا يقتضي التتابع، فيلزمه ما التزم به، بخلاف قضاء رمضان فإن النص دل على جوازه متفرقاً في قول الله -تعالى-: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٣].

الدليل الثالث: القياس على ما لو قال: ثلاثين يوماً، فكما يجوز لمن نذر أن يصوم ثلاثين يوماً أن يصومها متتابعة أو مفرقة، فكذا من نذر أن يصوم شهراً[٤].

واعترض عليه: بأن الفرق ظاهر بين الأمرين؛ ذلك أن الثلاثين يوماً شهر، فإذا عبر بثلاثين كان عدوله إليها دليلاً على إرادة التفريق، بخلاف التعبير بالشهر، فإنه يدل على إرادة التتابع[٥].

الراجح:

الذي يظهر لي بعد استعراض أدلة القولين رجحان القول الأول؛ وذلك لقوة أدلته، لا سيما وأن فيه خروجاً من الخلاف، وبراءة للذمة، وذلك معتبر في نظر الشرع، والله أعلم.

*****

---

(١) ينظر: المحلى ١١/٧.

(٢) ينظر: التاج والإكليل ٤٥١/٢.

(٣) سورة البقرة، من الآية: (١٨٤).

(٤) ينظر: المنح الشافيات ٦٦٩/٢.

(٥) ينظر: المغني ٦٥٢/١٣.

المطلب السادس
حكم من أفطر يوماً من الزمن المعين بالنذر

إذا نذر شخص صوم زمن معين كشهر رجب وجب صومه متتابعاً [١]، فإن أفطر منه يوماً ونحوه لغير عذر، فقد اختلف العلماء فيما يترتب على ذلك:

القول الأول: يلزمه استئنافه مباشرة، ويكفر كفارة يمين:

وهو المذهب عند الحنابلة [٢].

جزم به الخرقي [٣]، وصاحب الهداية [٤]، والمنور، والمنتخب [٥]، والتنقيح [٦]، والإقناع [٧]، ومنتهى الإرادات [٨]، وغيرهم.

وقدمه في المقنع [٩]، والمحرر [١٠]، والنظم، والرعايتين [١١]، وغيرهم.

القول الثاني: يجب القضاء والكفارة:

وهو رواية عند الحنابلة [١٢].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٩٥، والمدونة ١/١٨٩، والمجموع ٨/٤٨٠، وكشاف القناع ٦/٢٨٠ - ٢٨١.

(٢) ينظر: الإنصاف ١١/١٤١.

(٣) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٤٩).

(٤) ينظر: ٢/١٢٠.

(٥) ينظر: الإنصاف ١١/١٤١.

(٦) ينظر: ص: (٤٠).

(٧) ينظر: ٤/٣٦١.

(٨) ينظر: ٢/٥٦٥.

(٩) ينظر: ص: (٣٢٤).

(١٠) ينظر: ٢/٢٠٠.

(١١) ينظر: الإنصاف ١١/١٤١.

(١٢) ينظر: المغني ١٣/٦٥٣، والمحرر ٢/٢٠٠، والإنصاف ١١/١٤٢.

القول الثالث: يجب عليه القضاء فقط:

وهو مذهب الحنفية [١]، والمالكية [٢]، والشافعية [٣].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا بقولين:

القول الأول: يلزمه استئنافه مباشرة، ويكفر كفارة يمين.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء الحنابلة [٤].

القول الثاني: يجب القضاء والكفارة.

ولم أجد من نص على كونه من المفردات، إلا أنه يظهر من خلال مقارنته بالمذاهب الأخرى.

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب الاستئناف والكفارة؛ بأن الصوم يجب أن يكون متتابعاً، وقد أبطله بفطره، فلزمه استئنافه كما لو شرط التتابع[٥]، ويكفر لتأخر النذر عن وقته الذي حدده [٦].

واعترض عليه: بأن الناذر إذا شرط التتابع فأفطر يوماً وجب عليه الاستئناف؛ لأنه أوجب على نفسه صوماً موصوفاً بصفة التتابع؛ وصح

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٩٤ - ٩٥، وفتح القدير ٢/٣٠٢، والفتاوى الهندية ١/٢١٠.

(٢) ينظر: المدونة ١/١٨٨، والكافي في فقه أهل المدينة ق١/١٢٨، والقوانين الفقهية ص: (١٠٩).

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣/٣١٠، والمجموع ٨/٤٨٠، ومغني المحتاج ٤/٣٥٩.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٦٩، والإنصاف ١١/١٤١.

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٦٤، والمغني ١٣/٦٥٣.

(٦) ينظر: كشاف القناع ٦/٢٨١.

الإيجاب ؛ لأن صفة التتابع زيادة قربة ؛ لما يلحقه بمراعاتها من زيادة مشقة ، وهي صفة معتبرة شرعاً ، ورد الشرع بها في كفارة القتل وغيره ، فيصح التزامه ، بخلاف نذره صوم شهر معين ، فهو لم يوجب على نفسه صوماً متتابعاً ، وإنما وجب عليه التتابع لضرورة تجاور الأيام ؛ لأن أيام الشهر متجاورة ، فكانت متتابعة ، فلا يلزمه إلا قضاء ما أفطر ، كما لو أفطر يوماً من رمضان(١) .

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب القضاء والكفارة ، بأن فطره ليوم ونحوه من صوم نذر في زمن معين يقتضي إيقاعه في غير الزمن المعين بالنذر ، فوجبت الكفارة لتأخيره (٢) .

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب القضاء فقط ، على من أفطر يوماً من الزمن المعين صومه بالنذر بما يأتي :

الدليل الأول : أن الناذر لم يوجب على نفسه صوماً متتابعاً ، وإنما وجب عليه التتابع لضرورة تجاور الأيام ؛ لأن أيام الشهر متجاورة ، فكانت متتابعة ، فلا يلزمه إلا قضاء ما أفطر ، كما لو أفطر يوماً من رمضان (٣) .

واعترض عليه : بأن التتابع في رمضان واجب بالشرع لا بالنذر ، وهنا أوجبه على نفسه على صفة ، ثم فوتها ، فأشبه ما لو شرطه متتابعاً (٤) .

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٩٥.

(٢) ينظر : الشرح الكبير لابن قدامة ٦/ ١٤٥ ، والمبدع ١١/ ٣٣٨.

(٣) ينظر : بدائع الصنائع ٥/ ٩٥ ، ومغني المحتاج ٤/ ٣٥٩.

(٤) ينظر : المغني ١٣/ ٦٥٣ ، والمبدع ٩/ ٣٣٨.

الدليل الثاني: أن إلزامه بالاستئناف يقتضي أن يقع أكثر الصوم في غير ما أضيف إليه النذر، وإذا قضى يوماً كان مؤدياً أكثر الصوم في الوقت المعين فكان أولى[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن أداء النذر في الوقت المعين لازم؛ لكن الناذر قد أفسد هذا بفطره، فكان عليه الاستئناف لضرورة التتابع، ووجبت عليه كفارة لإيقاعه النذر في غير زمنه المعين.

الراجح:

بعد استعراض الأقوال في المسألة يظهر لي رجحان القول الثاني؛ وذلك لما يترتب عليه من أداء النذر بوقته المعين بالنذر غالباً، مع تكفير الناذر عن إخلاله بالنذر في الزمن المعين، وقضاء ما أفطره، وهو اختيار صاحب المغني[2]، والشرح الكبير[3]، والإنصاف[4]، والله أعلم.

* * *

المطلب السابع
وجوب كفارة يمين على من نذر المشي إلى مكة فركب لعجزه

إذا نذر شخص المشي إلى مكة، أو بيت الله الحرام، أو الكعبة، لزمه المشي في حج أو عمرة[5]؛ وذلك لأن المشي المعهود في الشرع، هو المشي في حج أو

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٥/٩٥.

(٢) ينظر: ١٣/٦٥٣.

(٣) ينظر: ٦/١٤٤ - ١٤٥.

(٤) ينظر: ١١/١٤٢.

(٥) ينظر: فتح القدير ٣/٨٧، والكافي في فقه أهل المدينة ق١/٢٠١، وروضة الطالبين ١٣/٣٢٣، والمغني ١٣/٦٣٥، وقال: (لا أعلم فيه خلافاً).

عمرة، فإذا أطلق الناذر حمل على المعهود الشرعي، ويلزمه المشي فيه، لنذره المشي[1]، فإن عجز عن المشي فركب فقد اختلف العلماء في الواجب عليه على أقوال:

القول الأول: يجب عليه كفارة يمين:

وهو المذهب عند الحنابلة[2].

جزم به في الوجيز[3]، والإقناع[4]، ومنتهى الإرادات[5]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية[6]، والمقنع[7]، والمغني[8]، والمحرر[9]، والفروع[10]، والمستوعب، والخلاصة[11]، وغيرهم.

قال أبو يعلى[12]: «وهو أصح».

---

(١) ينظر: المغني ١٣/ ٦٣٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٤٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: ٤/ ٣٦٢.

(٥) ينظر: ٢/ ٥٦٨.

(٦) ينظر: ٢/ ١٢١.

(٧) ينظر: ص: (٣٢٤).

(٨) ينظر: ١٣/ ٦٣٥.

(٩) ينظر: ٢/ ٢٠١.

(١٠) ينظر: ٦/ ٤١٢.

(١١) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٤٨.

(١٢) الروايتين والوجهين ٣/ ٦٢.

القول الثاني: يجب عليه دم:

وهو مذهب الحنفية[١]، والمذهب عند الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

وبه يفتي عطاء[٤].

القول الثالث: يجب عليه أن يعيد الحج أو العمرة فيركب ما مشى ويمشي ما ركب ويهدي، فإن كان ركب مسافة قصيرة فيهدي، وليس عليه عود:

وهو مذهب المالكية [٥].

القول الرابع: لا يلزمه شي:

وهو قول عند الشافعية [٦]، ورواية مخرجة عند الحنابلة [٧].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في إيجاب كفارة يمين على من نذر المشي إلى مكة فعجز وركب، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء الحنابلة[٨].

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٤/٤٥٠، وتبيين الحقائق ٣/١٥٢، وفتح القدير ٣/٨٨.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ٣/٣٢١، والمجموع ٨/٤٩٠، ومغني المحتاج ٤/٣٦٤.

(٣) ينظر: الإنصاف ١١/١٤٨.

(٤) ينظر: المغني ١٣/٦٣٥.

(٥) ينظر: المدونة ١/٣٤٦ - ٣٤٧، والكافي في فقه أهل المدينة ق١/٢٠٢، والمنتقى للباجي ٣/٢٣٧، والخرشي على مختصر خليل ٣/٩٩ ١٠٠.

(٦) ينظر: روضة الطالبين ٣/٣٢١، والمجموع ٨/٤٩٠.

(٧) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٢١٣، والإنصاف ١١/١٤٩.

(٨) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٦٦، والإنصاف ١١/١٤٩، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٢٦)، ويقارن بما في المغني ١٣/٦٣٥، والمنح الشافيات ٢/٦٦٧.

ولم ينفردوا بإيجاب دم عليه، كما نص بعضهم[١]، لموافقة ذلك لمذهب الحنفية، والمذهب عند الشافعية.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب كفارة يمين على من نذر المشي إلى مكة أو الحرم فعجز وركب بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أختي نذرت - يعني أن تحج ماشية - فقال النبي ﷺ: **(إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً، فلتحج راكبة، ولتكفر عن يمينها)**[٢].

وجه الدلالة: نص الحديث على وجوب كفارة يمين على من نذر المشي إلى الحج فركب.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٤٩.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية (٥٩٧/٣)، وأحمد في المسند (١/ ٣١٠)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب المناسك، باب اليمين بالمشي إلى الكعبة فيعجز الحالف عن المشي (٤/ ٣٤٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الأيمان والنذور، باب الرجل يوجب على نفسه المشي إلى بيت الله (٣/ ١٣٠)، ومشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في النذر بما هو معصية (٣٨/٣)، وابن حبان في صحيحه، كتاب النذور، باب ذكر الأمر للناذر الحج ماشياً بالركوب مع الكفارة (٦/ ٢٨٦)، والحاكم في كتاب الأيمان والنذور (٤/ ٣٠٢)، والبيهقي في السنن، كتاب النذور، باب الهدي فيما ركب واختلاف الروايات فيه (١٠/ ٨٠).

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث تفرد به شريك القاضي فلا يحتج به [(١)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن بعض الأئمة وثقه [(٢)]، ولذا صحح بعض العلماء هذا الحديث [(٣)].

الثاني: يمكن أن يقال بأن النبي ﷺ أمرها بالركوب، وأوجب عليها الكفارة، ولم يقيد ذلك بعجزها عن المشي، ولا يسلم أن العاجز يأخذ حكم القادر.

---

(١) قال ابن معين: «شريك ثقة إلا أنه يغلط ولا يتقن»، وقال الدارقطني: «ليس شريك قوياً فيما ينفرد به»، وقال الجوزجاني: «سيئ الحفظ، مضطرب الحديث، مائل»، وقال الذهبي: «توقف بعض الأئمة عن الاحتجاج بمفاريده». (سير أعلام النبلاء ٨/٢٠٠، ٢٠٢، ٢١٦).
وقال في التقريب (١/٣٥١): «صدوق، يخطئ كثيراً، تغير حفظه منذ ولي القضاء»، وقال ابن رجب: «كان كثير الوهم، ولاسيما بعد أن ولي القضاء، وكان فيه أيضاً في تلك الحال تيه وكبر، واحتقار للأئمة والصالحين». (شرح علل الترمذي ١/١١٧)
ولذا أشار ابن حزم إلى تضعيف الحديث من أجل شريك هذا، فقال في المحلى (٧/٢٦٥): «ومثله من طريق فيها شريك وهو ضعيف»، وقال البيهقي في السنن بعد روايته (١٠/٨٠): «تفرد به شريك».

(٢) وثقه يحيى بن معين، وقال: «هو أثبت من أبي الأحوص» وأبو الأحوص من رجال الصحيحين، وقال النسائي: «ليس به بأس»، وقال العجلي: «كوفي ثقة، وكان حسن الحديث». (تهذيب التهذيب ٤/٢٩٤، وسير أعلام النبلاء ٨/٢٠١).

(٣) قال الحاكم في المستدرك (٤/٣٠٢): «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (١٠/١٧٩): «سكت عنه أبو داود والمنذري، ورجاله رجال الصحيح».

وأجيب عنه: بأن ترك ذكر العجز في الحديث لا يخلو من أحد الاحتمالات التالية:

أحدها: أن يكون النبي ﷺ عالماً بحالها وعجزها [١].

الثاني: أن يكون ظاهر حال المرأة العجز عن المشي إلى مكة [٢].

الثالث: أن يكون قد ذكر في الحديث، فترك الراوي ذكره [٣].

الدليل الثاني: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن أخت له، نذرت أن تحج حافية غير مختمرة، فقال: **(مروها فلتختمر، ولتركب، ولتصم ثلاثة أيام)** [٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمرها بصيام ثلاثة أيام، وهو أحد خصال كفارة اليمين، فدل على أنه يلزم من نذر المشي إلى مكة فركب كفارة يمين.

---

(١) ينظر: المغني ١٣/٦٣٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية (٣/٥٩٦)، والترمذي في كتاب النذور والأيمان، الباب السادس عشر (٤/١١٦)، والنسائي في كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حلفت المرأة لتمشي حافية غير مختمرة (٧/٢٠)، وابن ماجة في كتاب الكفارات، باب من نذر أن يحج ماشيا (١/٦٨٩)، وعبد الرزاق في كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر شيئاً ثم عجز (٨/٤٥٠ - ٤٥١)، وأحمد في المسند (٤/١٤٥)، والدارمي في كتاب النذور والأيمان، باب في كفارة النذر (٢/٢٤٠)، والطحاوي في مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في النذر بما هو معصية (٣/٣٨)، وشرح معاني الآثار في كتاب الأيمان والنذور، باب الرجل يوجب على نفسه المشي إلى بيت الله (٣/١٣٠)، والبيهقي في السنن، كتاب النذور، باب الهدي فيما ركب واختلاف الروايات فيه (١٠/٨٠).

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث ضعيف؛ لأن في سنده عبيد الله بن زحر، وهو متكلم فيه[١].

وأجيب عنه: بأن بعض الأئمة حسنه[٢].

الثاني: يمكن أن يقال لو سلمنا بصحته، فإن إيجاب الصيام من أجل عدم وفائها بما نذرته من ترك الاختمار، لا من أجل ترك المشي الذي هي عاجزة عنه.

الدليل الثالث: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (كفارة النذر كفارة اليمين)[٣].

---

(١) قال ابن معين: «ليس بشيء»، وقال أيضاً: «كل حديثه عندي ضعيف»، وقال ابن المديني: «منكر الحديث»، وقال الحاكم: «لين الحديث»، وقال الدارقطني: «ضعيف»، وقال ابن حبان: «يروي الموضوعات عن الأثبات».

(تهذيب التهذيب ١٢/٧ - ١٣، وميزان الاعتدال ٦/٣ ٧)

ولذا قال ابن حزم في المحلى عن هذا الحديث (٢٦٥/٧): «روينا من طريق عبيد الله بن زحر وهو ضعيف»، وقال النووي في المجموع (٤٩١/٨): «رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وغيرهم. قال الترمذي: حديث حسن. وفيما قاله نظر؛ فإن في إسناده ما يمنع حسنه». وقال الشوكاني في نيل الأوطار (١٧٩/١٠): «في إسناده عبد الله بن زحر، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة». وقال الألباني في إرواء الغليل (٢١٨/٨): «ضعيف».

(٢) قال الترمذي في سننه (١١٦/٤): «هذا حديث حسن، والعمل على هذا عند أهل العلم». وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (٧١/١٠ - ٧٢): «أخرجه أبو داود، ورجال إسناده ثقات، خلا عبيد الله بن زحر، فإنه متكلم فيه، وقد أخرج له الحاكم في المستدرك، ولم يضعفه البيهقي في كتابه هذا في موضع من المواضع، بل حكى في باب المغنيات عن البخاري أنه وثقه، وذكر الترمذي أيضاً في العلل توثيقه عن البخاري».

(٣) أخرجه مسلم في كتاب النذر، باب في كفارة النذر (١٢٦٥/٣).

وجه الدلالة: عموم النص يدل على أن النذر إذا لم يوف به فكفارته كفارة يمين [١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن العلماء اختلفوا في المراد من هذا الحديث، فحمله جماعة على نذر اللجاج، وحمله آخرون على النذر المطلق، وحمله آخرون على نذر المعصية، وحمله آخرون على جميع أنواع النذر [٢]، ومع هذه الاحتمالات فإنه لا يمكن الاستدلال به جزماً على نوع بعينه.

الدليل الرابع: أن من نذر المشي، إذا ركب فقد خالف نذره، فكان عليه كفارة يمين، قياساً على ما لو نذر أن يصوم يوماً بعينه فلم يصمه [٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المقيس عليه غير مسلم؛ ذلك أن بعض الفقهاء، كالمالكية مثلاً، يرون أن من نذر صوماً معيناً فلم يصمه لعجزه لم يجب عليه قضاء ولا كفارة [٤].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على إيجاب دم على من نذر المشي إلى مكة فركب بما يأتي :

الدليل الأول: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن أخت عقبة بن عامر الجهني نذرت أن تحج ماشية، وأنها لا تطيق ذلك، فقال النبي ﷺ : **(إن الله**

---

(١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/ ٢١٣.

(٢) يقارن بما في شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ١٠٤ وفيه اختلاف العلماء في معنى الحديث.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/ ٦٣.

(٤) يقارن بما في الكافي في فقه أهل المدينة ق١/ ١٢٨.

لغني عن مشي أختك، فلتركب، ولتهد بدنة)[١].

وجه الدلالة: أن الحديث نص في إيجاب دم على من ركب في حج قد نذره مشياً، فكذا من نذر المشي إلى مكة أو بيت الله؛ لأنه يجب عليه أن يمشي في حج أو عمرة.

واعترض عليه: بأن ذكره الهدي في الحديث لا يصح[٢].

وأجيب عنه: بأن جماهير العلماء والحفاظ قد صححوا الحديث بذكر الهدي[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية (٦٠١/٣)، وأحمد في المسند (٢٠١/٤)، والدارمي في كتاب النذور والأيمان، باب في كفارة النذر (٢٤٠/٢)، وابن خزيمة في كتاب المناسك، باب هدي الناذر بالحج ماشياً، فيعجز عن المشي (٣٤٧/٤)، والطحاوي في مشكل الآثار، باب بيان ما روي عن رسول الله ﷺ في النذر بما هو معصية (٣٩/٣)، وشرح معاني الآثار في كتاب الأيمان والنذور، باب الرجل يوجب على نفسه المشي إلى بيت الله (١٣١/٣)، وابن حزم في المحلى (٢٦٥/٧)، والبيهقي في السنن، كتاب النذور، باب الهدي فيما ركب واختلاف الروايات فيه (٧٩/١٠).

(٢) نقل البيهقي في السنن (٨٠/١٠) بسنده أن الإمام البخاري قال: (لايصح فيه الهدي) يعني في حديث عقبة بن عامر، وقال ابن قدامة في المغني (٦٣٥/١٣): «رواه أبو داود، وفيه ضعف»، وقال أيضاً (٦٣٦/١٣): «وحديث الهدي ضعيف».

(٣) قال القرطبي: «زيادة الأمر بالهدي رواتها ثقات ولا ترد، وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها، وذكره» أ.هـ من فتح الباري (٥٩٧/١١)، وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (٧٩/١٠ - ٨٠) معلقاً على حديث ابن عباس **(فلتركب ولتهد بدنة)**: «ثم ذكر من طرق وليس فيها ذكر الهدي. قلت: أخرج أبو داود الحديث من الطريقين الأولين، وسندهما على شرط الصحيح، وسكوت من سكت ليس بحجة على من ذكر». وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (١٩٦/٤): «وإسناده صحيح»، وقال الصنعاني في سبل السلام (٢٢٩/٤): «وقد ثبت في رواية أبي داود عن ابن عباس بعد قوله: فلتركب: **(ولتهد بدنة)** قيل: وهو على شرط الشيخين». وقال الشوكاني في نيل الأوطار (١٧٩/١٠): «سكت عنه أبو داود، والمنذري، ورجاله رجال الصحيح». وقال الألباني في إرواء الغليل (٢٢٠/٨) عن سند الحديث عند أحمد: «وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين»، وقال أيضاً (٢٢١/٨): «وجملة القول أن ذكر الصيام في الحديث لم يأت من طريق تقوم به حجة، لا سيما وفي الطرق الأخرى خلافه وهو قوله: (ولتهد بدنة) فهذا هو المحفوظ. والله أعلم».

الدليل الثاني: عن عمران بن حصين رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إذا نذر أحدكم أن يحج ماشياً فليهد هدياً وليركب)**(١).

وجه الدلالة: إيجاب هدي على من نذر أن يحج ماشياً فركب، فكذا من يمشي إلى مكة أو البيت الحرام؛ لأنه يجب أن يمشي في حج أو عمرة.

واعترض عليه: بأن الحديث منقطع؛ لأن الحسن لم يسمع من عمران(٢).

وأجيب عنه: بأنه قد ثبت صحة سماع الحسن من عمران (٣).

الدليل الثالث: عن علي رضي الله عنه في الرجل يحلف عليه المشي فقال: (يمشي فإن عجز ركب وأهدى بدنة)(٤).

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب النذور، باب الهدي فيما ركب واختلاف الروايات فيه (١٠/٨٠). من طريق الحسن عن عمران بن حصين.

(٢) قال البيهقي في السنن (١٠/٨٠): «ولايصح سماع الحسن من عمران ففيه إرسال، والله أعلم». وينظر: (المجموع ٨/٤٩١). وقال البيهقي أيضاً في السنن (١٠/٧٠ - ٧١): «قال علي بن المديني: لم يصح عن الحسن عن عمران بن حصين رضي الله عنهما سماع من وجه صحيح يثبت». وقال الإمام أحمد: «لايصح له السماع من جندب، ولامن معقل بن يسار، ولامن عمران بن حصين» (تهذيب التهذيب ٢/٢٣٢)، وبنحوه قال يحيى القطان، وأبو حاتم، وابن معين (المصدر السابق ٢/٢٣٤). قال الحافظ في فتح الباري (١١/٥٩٧): «وفي سنده انقطاع».

(٣) نقل ابن حبان في صحيحه (٣/١٤٧) عند حديث الحسن عن سمرة (سكتتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) قول أبي حاتم: «الحسن لم يسمع من سمرة شيئاً، وسمع من عمران بن حصين هذا الخبر، واعتمادنا فيه عن عمران بن حصين». وقال الحاكم في المستدرك (٤/١٩١): «فإن مشايخنا وإن اختلفوا في سماع الحسن عن عمران بن حصين فإن أكثرهم على أنه سمع منه». وقد صحح السماع ابن التركماني في الجوهر النقي (١٠/٨١).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر مشياً ثم عجز (٨/٤٥٠)، وابن حزم في المحلى (٧/٢٦٦)، والبيهقي في السنن، كتاب النذور، باب الهدي فيما ركب، واختلاف الروايات فيه (١٠/٨١). وقال ابن الهمام في فتح القدير (٤/٤٥٢): «رواه عبدالرزاق عن علي بسند صحيح».

وجه الدلالة: أن علياً رضي الله عنه أوجب على من عجز عن المشي - بعد أن ألزم به نفسه - فركب بدنة.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا اجتهاد من علي رضي الله عنه ترده نصوص الأحاديث التي توجب فيه كفارة يمين، كما تعارضه اجتهادات الصحابة الآخرين كما سيأتي.

الدليل الرابع: أن المشي صار بالنذر نسكاً واجباً، فوجب بتركه دم كالإحرام من الميقات [١].

واعترض عليه: بأن المشي مما لا يوجبه الإحرام، فلم يجب بتركه الدم، كما لو نذر صلاة ركعتين في الحج، فتركهما، لم يجب عليه دم، فكذا هنا [٢].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب رجوعه من قابل، ومشي ما ركب، وركوب ما مشى بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً نذر أن يمشي إلى مكة قال: (يمشي، فإذا أعيى ركب، فإن كان عاماً قابلاً، مشى ما ركب، وركب ما مشى، وينحر بدنة)[٣].

---

(١) ينظر: المجموع ٨/٤٩٠.

(٢) ينظر: المغني ١٣/٦٣٦، وكشاف القناع ٦/٢٨٣.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر مشياً ثم عجز (٨/٤٤٩)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب المناسك، باب اليمين بالمشي إلى الكعبة فيعجز الحالف عن المشي (٤/٣٤٨)، والحاكم في كتاب الأيمان والنذور (٤/٣٠٢)، والبيهقي في السنن، كتاب النذور، باب من أمر فيه بالإعادة، والمشي فيما ركب والركوب فيما مشى حتى يأتي به كما نذره (١٠/٨١).

وجه الدلالة : أن ابن عباس - رضي الله عنهما - ألزمه العود مرة أخرى حتى يمشي ما قد ركبه.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن النبي ﷺ في الأحاديث التي سبقت في أدلة القولين الأولين لم يأمر أحداً بالعودة مرة أخرى ، فدل على أن هذا اجتهاد من ابن عباس - رضي الله عنهما - ترده السنة.

الثاني : أن هذا إلزام للمكلف بما لم يلتزمه ؛ ذلك أن الناذر كلف - على هذا القول - بالحج أو العمرة مرتين ، في حين أنه لم يلزم نفسه سوى مرة واحدة.

الدليل الثاني : عن عروة بن أذينة قال : خرجت مع جدة لي عليها مشي ، حتى إذا كنا ببعض الطريق عجزت ، فأرسلت مولى لها إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يسأله ، فخرجت معه ، فسأل ابن عمر رضي الله عنهما فقال : (مرها فلتركب ، ثم لتمش من حيث عجزت)[١] .

وجه الدلالة : أن ابن عمر رضي الله عنهما أمرها بالمشي من المكان الذي ركبت منه.

ويمكن أن يعترض عليه بثلاثة أمور :

الأول والثاني : ما سبق من الاعتراض على الدليل الأول.

الثالث : أنه لم يوجب عليها هدياً ، والمستدل يلزم الناذر بهدي في هذه الحالة.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب النذور والأيمان ، باب ماجاء فيمن نذر مشياً إلى بيت الله فعجز ، ص : (٣١٥) ، والبيهقي في السنن ، كتاب النذور ، باب من أمر فيه بالإعادة والمشي فيما ركب ، والركوب فيما مشى حتى يأتي به كما نذره (١٠/٨١).

الدليل الثالث: أنه نذر المشي إلى مكة فلزمه الوفاء به، فلم يستطع أداءه في عام واحد، فجاز له التلفيق في عامين ضرورة، للوفاء بما ألزم به نفسه، ولزمه الهدي لتفريقه المشي[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا اجتهاد في مقابلة النص، فلم يثبت في حديث عن النبي ﷺ أنه أمر أحداً بمثل هذا، مع تعدد الحوادث، ولذا قال في المحلى[2]: «فأما قول مالك فتقسيم لا يعرف عن أحد من المتقدمين قبله، وخلاف لكل ما روي في ذلك عن الصحابة، وقول لا دليل على صحته».

وأما وجه عدم العود إذا كانت المسافة التي ركب فيها قصيرة، وجبرانه بالهدي؛ ذلك لما في رجوعه من المشقة العظيمة التي لا تتناسب مع قصر المسافة التي ركبها، لا سيما لمن بعدت داره، ويكتفى بجبر هذه المسافة بالهدي[3].

ويمكن أن يعترض عليه: بما تقدم من الاعتراض على الدليل الثالث لأصحاب هذا القول.

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على عدم وجوب شيء عليه إذا عجز عن المشي بما يأتي:

الدليل الأول: عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى شيخاً يهادى بين ابنيه فقال: **(ما بال هذا؟)** قالوا: نذر أن يمشي. قال: **(إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني)**، وأمره أن يركب[4].

---

(١) ينظر: المنتقى للباجي ٢٣٧/٣ - ٢٣٨، والخرشي على مختصر خليل ٩٩/٣ - ١٠٠.

(٢) ٢٦٦/٧.

(٣) ينظر: المنتقى للباجي ٢٣٨/٣.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية (٤/ ٢٢٩)، ومسلم في كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة (٣/ ١٢٦٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمره بالركوب، ولم يأمره بشيء آخر، فدل على أنه لا يلزمه شيء.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن إيجاب الدم عليه ثبت من طريق صحيح، وهي زيادة يجب المصير إليها [(١)].

الدليل الثاني: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله الحرام حافية، فأمرتني أن استفتي لها رسول الله ﷺ فاستفتيته، فقال: **(لتمش ولتركب)**[(٢)].

وجه الدلالة: أنه لم يذكر في الصحيح إيجاب هدي ولا كفارة عليها[(٣)]، فدل على أنه لا يجب عليه شيء.

واعترض عليه: بأن رواية الصحيحين التي لم يذكر فيها الهدي محمولة على ذكر بعض المروي، بدليل ما صرحت الرواية الأخرى في غير الصحيحين، وهي بسند صحيح [(٤)].

الدليل الثالث: القياس على من نذر الصلاة قائماً فعجز عنه، فإنه يصلي قاعداً ولا يجب عليه شيء، فكذا من عجز عن المشي المنذور فركب لا يلزمه شيء[(٥)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس في مقابلة النص، فلا يعول عليه لفساده.

---

(١) يقارن بما في فتح الباري ٥٩٧/١١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب من نذر المشي إلى الكعبة (٢٠/٢)، ومسلم في كتاب النذر، باب من نذر المشي إلى الكعبة (١٢٦٤/٣).

(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢١٣/٧.

(٤) ينظر: فتح القدير ٨٨/٣.

(٥) ينظر: المجموع ٤٩٢/٨.

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال وأدلتها رجحان القول الثاني الموجب عليه هدياً؛ وذلك لصحة الحديث عن النبي ﷺ في ذلك، وهي زيادة يجب قبولها، وأدلة الأقوال الأخرى، لا تخلو إما أن تكون نصاً عاماً، أو ضعيفاً، أو أثراً عن صحابي، أو قياساً، وكل ذلك لايعارض به النص الصحيح الصريح، والله أعلم.

* * *

المطلب الثامن
إذا نذر شخص أن يطوف على أربع طاف طوافين

إذا نذر شخص أن يطوف على أربع - يعني على يديه ورجليه - فقد اختلف العلماء فيما يجب عليه على قولين:

القول الأول: يطوف طوافين، أحدهما عن يديه، والآخر عن رجليه:

وهو المذهب عند الحنابلة [١].

جزم به في الهداية[٢]، والمقنع[٣]، والمحرر[٤]، والوجيز، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة[٥]، والإقناع[٦]، ومنتهى الإرادات[٧]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/١٥٠.

(٢) ينظر: ٢/١٢١.

(٣) ينظر: ص: (٣٢٤).

(٤) ينظر: ٢/٢٠١.

(٥) ينظر: الإنصاف ١١/١٥٠.

(٦) ينظر: ٤/٣٦٣.

(٧) ينظر: ٢/٥٩٦.

وقدمه في المغني[1]، والفروع[2]، والرعايتين، والحاوي، والنظم[3]، وغيرهم.

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[4].

القول الثاني: عليه طواف واحد فقط:

وهو رواية عند الحنابلة[5]، وهو ظاهر ما مشي عليه صاحب العمدة[6]، وقال في المغني[7]: «والقياس أن يلزمه طواف واحد على رجليه».

ولم أجد للأئمة الثلاثة فيها نصاً، إلا أن الظاهر أنهم يوجبون طوافاً واحداً، وذلك تخريجاً للمسألة على مسائل أخرى[8].

---

(١) ينظر: ١٣/٦٥٨.

(٢) ينظر: ٦/٤١٤.

(٣) ينظر: الإنصاف ١١/١٥٠.

(٤) ينظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية ص: (٣٣١).

(٥) ينظر: الفروع ٦/٤١٤، والإنصاف ١١/١٥٠. وهل يلزمه كفارة على هذا القول عند الحنابلة ؟ قولان في المسألة، قال في المغني: قياس المذهب لزوم الكفارة.
(ينظر: المغني ١٣/٦٥٨ - ٦٥٩، والإنصاف ١١/١٥٠ - ١٥١).

(٦) ينظر: ص: (١٢٨).

(٧) ١٣/٦٥٨.

(٨) المسألة مخرجة عند الحنفية على قولهم فيمن نذر أن يطوف زحفاً يطوف ماشياً، حتى قيل: لو طاف زحفاً أعاد ماشياً، ولو لم يفعل لزمه دم (ينظر: فتح القدير ٣/٩٠).
وأما المالكية فهي مخرجة على مسألة ما لو نذر أن يذهب إلى مكة حبواً أو زحفاً أو غير منتعل ونحو ذلك مما فيه حرج ومزيد مشقه ولا قربة فيه يمشي كالعادة (ينظر: الشرح الكبير للدردير ٢/١٧٢، ومواهب الجليل ٣/٣٤٣).
وأما الشافعية فهي مخرجة على أن أحد أركان النذر الثلاثة: أن يكون قربة كالصلاة والصوم، فلو شارك في القربة غيرها صح النذر، ولزمت القربة، ولم يفعل غير القربة المشارك لها في النذر (الاعتناء في الفروق والاستثناء ٢/١٠٤٤).

وبهذا يظهر أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في القول بإيجاب طوافين على من نذر أن يطوف على أربع ، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[١] .

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن الناذر أن يطوف على أربع يطوف طوافين بما يأتي :

الدليل الأول: عن معاوية بن خديج أنه قدم على رسول الله ﷺ ومعه أمه كبشة بنت معد يكرب عمة الأشعث بن قيس ، فقالت أمه : يا رسول الله إني آليت أن أطوف بالبيت حبواً ، فقال لها رسول الله ﷺ : **(طوفي على رجليك سُبعين : سُبعاً عن يديك ، وسُبعاً عن رجليك)**[٢] .

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أرشد هذه المرأة التي آلت على نفسها أن تطوف بالبيت حبواً أن تطوف طوافين أحدهما : عن يديها ، والآخر عن رجليها.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن في سنده أحمد بن محمد بن الحجاج وهو ضعيف[٣] .

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٦٦/٢ ، والإنصاف ١٥٠/١١ ، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٢٦).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الحج (٢٧٣/٢).

(٣) نقل ابن عدي: «كذبوه» ، وقال: «أنكرت عليه أشياء مما رواه. وهو ممن يكتب حديثه مع ضعفه».أ.هـ. وقال ابن أبي حاتم: «لم أحدث عنه لما تكلموا فيه». وحكى الذهبي في الميزان شيئاً من أباطيله ، ولذا قال الحافظ في الإصابة عن هذا الحديث: «وسنده ضعيف».

(الكامل ٢٠١/١ ، والجرح والتعديل ٧٥/٢ ، والإصابة ٣٩٥/٤ ، وميزان الاعتدال ١٣٣/١)

الدليل الثاني: عن عطاء قال: قال ابن عباس - رضي الله عنهما - في رجل نذر أن يطوف على ركبتيه سبعاً: (لم يؤمروا أن يطوفوا حبواً، ولكن ليطف سُبعين، سبعاً لرجليه، وسبعاً ليديه)[١].

وجه الدلالة: أن ابن عباس رضي الله عنهما أفتى من نذر أن يطوف بالبيت حبواً أن يطوف سبعين، ومثل هذا لا يقال بالرأي، فالظاهر أنه توقيفي.

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لا يسلم أن هذا الحكم توقيفي؛ لأن مثل هذا النذر لا قربة فيه، بل فيه مخالفة ظاهرة لهدي النبي ﷺ لأن الطواف بالبيت لا يكون حبواً، وإنما يكون بالمشي على الرجلين، أو الركوب، ولا يكون حبواً، والنبي ﷺ أمر أخت عقبة عندما نذرت أن تحج حافية غير مختمرة بالركوب والاختمار - كما سبق -.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه يلزمه طواف واحد بما يأتي:

الدليل الأول: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله الحرام حافية، فأمرتني أن استفتي لها رسول الله ﷺ فاستفتيته، فقال: **(لتمش ولتركب)**[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر أخت عقبة بالركوب؛ لأن مشيها حافية إلى بيت الله ليس قربة لله - عز وجل - فكذا ينبغي أن يقال إن نذر الإنسان الطواف بالبيت حبواً غير لازم، ويطوف مشياً؛ لأن الحبو في الطواف ليس قربة، بل مخالف للهيئة الشرعية، فيقوم بأصل العمل كما جاء به الشرع.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يطوف على ركبتيه ومات ولم ينفذه (٨/٤٥٧) وإسناده صحيح. وعزاه في المغني (١٣/٦٥٨) إلى سعيد.

(٢) تقدم تخريجه في المسألة السابقة.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن طواف سُبعين لمن نذر أن يطوف على أربع جاء بدليل خاص، وهو حديث معاوية، وأثر ابن عباس - رضي الله عنهم - فكان المصير إلى ذلك لازماً عملاً بالأدلة جميعاً.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن حديث معاوية لا يسلم ثبوته -كما تقدم-، وأما أثر ابن عباس فاجتهاد منه، بدليل أن ظاهر حديث عقبة يخالفه، وإذا تعارض قضاء الصحابي مع ظاهر النص الثابت عن النبي ﷺ تبين لنا أنه اجتهاد منه.

الدليل الثاني: عن عكرمة أن النبي ﷺ حانت منه نظرة، فإذا هو بامرأة عريانة، ناقضة شعرها، فقال: **(ما هذه؟)** قالوا: يا رسول الله، نذرت أن تحج ناشرة شعرها، فقال رسول الله ﷺ: **(مروها فلتغطي رأسها، ولتركب)**[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر هذه المرأة التي نذرت أن تحج ناشرة شعرها بتغطيته، وأمرها كذلك بالركوب؛ وذلك لأن فعلها ليس قربة، بل معصية، فكذا ينبغي أن يقال فيمن نذر الطواف حبواً؛ لأنه ليس قربة.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الحديث مرسل؛ لأن عكرمة لم يدرك النبي ﷺ فلا يحتج به.

الدليل الثالث: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ أدرك رجلين وهما مقترنان يمشيان إلى البيت، فقال رسول الله ﷺ: **(ما بال القران؟)** قالا: يا رسول الله نذرنا أن نمشي إلى البيت مقترنين، فقال رسول الله ﷺ: **(ليس هذا نذراً، فقطع قرانهما)**[2].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر مشياً ثم عجز (٨/٤٤٩)، والبيهقي في السنن، كتاب النذور، باب الهدي فيما ركب واختلاف الروايات فيه (١٠/٨٠). كلاهما عن عكرمة مولى ابن عباس.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/١٨٣)، والخطيب البغدادي في التاريخ (٦/٤٨).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يعتبر نذرهما بمشيهما إلى البيت مقترنين نذراً، وأمرهما بفك القران؛ لأنه ليس قربة، فكذا من نذر الطواف بالبيت حبواً، لا يؤمر به؛ لعدم التقرب بذلك، ويطوف على رجليه ماشياً.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن في سنده عبد الرحمن بن الحارث، وهو متكلم فيه[(١)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن بعض الأئمة وثقه[(٢)].

الدليل الرابع: عن ابن عباس ﷺ قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذ هو برجل قائم، فسأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم، ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم. فقال النبي ﷺ: **(مُرْهُ فليتكلم، وليستظل، وليقعد وليتم صومه)**[(٣)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمره أن يفي بالمشروع وهو الصيام، وأمره بترك ما نذر مما ليس بمشروع، وهو القيام، وعدم الكلام، وعدم الاستظلال،

---

(١) قال أحمد: (متروك)، وضعفه علي بن المديني، وقال النسائي: (ليس بالقوي).
(تهذيب التهذيب ٦/١٤٢، وميزان الاعتدال ٢/٥٥٤)

(٢) قال ابن معين: «صالح»، وقال أيضاً: «ليس به بأس». وقال أبو حاتم: «شيخ»، وقال ابن سعد: «كان ثقة». وقال العجلي: «ثقة». وقال ابن نمير: «لا أقدم على ترك حديثه»، وعده ابن حبان في الثقات وقال: «كان من أهل العلم»، وقال ابن حجر: «صدوق له أوهام» ويظهر أنه يميل إلى توثيقه؛ لأنه قال عن الحديث في فتح الباري: «وإسناده إلى عمرو حسن».
(الجرح والتعديل ٥/٢٢٤، والثقات لابن حبان ٧/٦٩، وتهذيب التهذيب ٦/١٤٢، وتقريب التهذيب ١/٤٧٦، وفتح الباري ٣/٥٦٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية (٤/٢٢٩).

فكذا ينبغي أن يقال لمن نذر الطواف في البيت حبواً، أوف بنذرك على الوجه المشروع، وهو الطواف على رجليك بلا تكرار، ودع ما ليس بمشروع، وهو الحبو.

الدليل الخامس: عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن النبي صلى الله عليه وسلم مر وهو يطوف بالكعبة بإنسان ربط يده إلى إنسان بسير - أو بخيط أو بشيء غير ذلك - فقطعه النبي صلى الله عليه وسلم بيده ثم قال: **(قده بيده)**[1]، وعند النسائي: (فتناوله النبي صلى الله عليه وسلم فقطعه، قال: إنه نذر)[2].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع بنفسه ما ربط به الرجل يده بيد الآخر، مع أنه قد نذر ذلك، بدليل ما ورد عن النسائي في نفس الحديث قال: (إنه نذر)، ولذا أورده البخاري مرة أخرى في كتاب الأيمان والنذور، تحت باب: **(النذر فيما لا يملك وفي معصية)**[3]، ولذا ينبغي أن يقال: إن من نذر الطواف حبواً يؤمر بالطواف مشياً على رجليه بلا تكرار.

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض القولين بأدلتهما أن الراجح هو القول بأن عليه أن يطوف طوافاً واحداً مشياً على رجليه؛ وذلك لأن ظاهر هذه الأحاديث يدل على ذلك، لاسيما وأنه لم يثبت ما ورد مرفوعاً في إيجاب سُبعين بدلاً من

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الكلام في الطواف (١/ ٤٩٨).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يراد به وجه الله (٧/ ١٨) وهذه الزيادة صحيحة، (ينظر: صحيح سنن النسائي ٢/ ٨٠٦).

(٣) صحيح البخاري ٤/ ٢٢٩.

الطواف على أربع، وما ثبت عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في ذلك فإنه اجتهاد، لا يترك من أجله ظاهر الأحاديث. والله أعلم.

* * * * *

الباب الثالث

المفردات في مذهب الحنابلة في القضاء والدعاوى، والشهادات والإقرار

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: المفردات في مذهب الحنابلة في القضاء والدعاوى.

الفصل الثاني: المفردات في مذهب الحنابلة في الشهادات.

الفصل الثالث: المفردات في مذهب الحنابلة في الإقرار.

الفصل الأول

المفردات في مذهب الحنابلة في القضاء والدعاوى

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: المفردات في القضاء.

المبحث الثاني: المفردات في الدعاوى.

المبحث الأول
المفردات في القضاء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
عدم وجوب قبول القضاء

اختلف العلماء في حكم قبول القضاء على قولين:

القول الأول: لا يجب، ولا يتعين على أحد الدخول فيه:

وهو رواية عند الحنابلة[(١)].

وقد نقل عن أحمد ما يدل على ذلك: «فإنه سئل: هل يأثم القاضي إذا لم يوجد غيره؟ قال: لا يأثم»[(٢)].

فظاهر هذا أنه لا يجب، قدمه ناظم المفردات[(٣)].

ونصره القاضي وأصحابه[(٤)].

وقال في التمام[(٥)]: «أصح الروايتين».

وهو قول لبعض الشافعية[(٦)].

---

(١) ينظر: المحرر للمجد ابن تيمية ٢/٢٠٢، والفروع ٦/٤١٧، والمبدع ١٠/٤، والإنصاف ١١/١٥٤.

(٢) المغني ١٤/٩.

(٣) ينظر: ٢/٦٧٠.

(٤) ينظر: الفروع ٦/٤١٧، والمبدع ١٠/٤، والمنح الشافيات ٢/٦٧٠.

(٥) ٢/٢٤٤.

(٦) ينظر: مغني المحتاج ٤/٣٧٤.

القول الثاني: فرض كفاية، إذا امتنع من هو أهل له عن توليه أثموا، وإن قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين:

وهو مذهب الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والمذهب عند الحنابلة(٤).

قال أحمد (٥): «لابد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس ؟... وظاهر كلامه أنه جعل القضاء... من فروض الكفايات».

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في القول بعدم وجوب قبول القضاء على القادر وإن لم يوجد غيره، وقد نص على كونها من المفردات بعض الفقهاء (٦).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم وجوب قبول القضاء بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: **(من جعل**

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٧، وفتح القدير ٣٥٦/٦، وحاشية ابن عابدين ٣٦٨/٥.

(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص: (٢٥٢)، وتبصرة الحكام ٨/١، والتاج والإكليل ١٠٠/٦.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٣/١٦، وروضة الطالبين ٩٢/١١، ومغني المحتاج ٣٧٤/٤، وأنوار المسالك ص: (٢٦٨).

(٤) ينظر: الفروع ٤١٧/٦، والإنصاف ١٥٤/١١، والمنح الشافيات ٦٧٠/٢، والإقناع للحجاوي ٣٦٣/٤، ومنتهى الإرادات ٥٧١/٢.

(٥) الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص: (٢٤).

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٧٠/٢، والإنصاف ١٥٤/١١، ويقارن بما في الإفصاح ٣٤٥/٢، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (٣٢٥).

قاضياً بين الناس فقد ذبح بغير سكين)[1].

وجه الدلالة: أن في النص ترهيباً عن تولي القضاء، وهذا دليل على أن قبوله غير واجب[2].

واعترض عليه بأمور:

أحدها: أن الحديث ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب في طلب القضاء (٤/٥)، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ماجاء عن رسول الله ﷺ في القاضي (٤/٦١٤)، وابن ماجة في كتاب الأحكام، باب ذكر القضاة (٢/٧٧٤)، وابن أبي شيبة في كتاب البيوع والأقضية، باب في القضاء وماجاء فيه (٧/٢٣٨)، وأحمد في المسند (٢/٣٦٥)، والعقيلي في الضعفاء (٣/٢٩٨)، وابن عدي في الكامل (١/٢٢٤)، والدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام (٤/٢٠٤)، والحاكم في كتاب الأحكام (٤/٩١)، والبيهقي في السنن، كتاب آداب القاضي، باب كراهية الإمارة وكراهية تولي أعمالها لمن رأى من نفسه ضعفاً (١٠/٩٤).

(٢) ينظر: سبل السلام ٤/٢٣٥.

(٣) أعل الحديث ابن الجوزي، وقال: (هذا حديث لا يصح) (تلخيص الحبير ٤/٢٠٢)، وقال ابن القيم في تهذيب مختصر السنن (١/٤٨٥-٤٨٦): «هذا رواه النسائي من حديث ابن أبي ذئب، عن عثمان بن محمد الأخنسي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة... ثم ساقه من حديث المخرمي عن الأخنسي عن المقبري عن أبي هريرة يرفعه... ثم اعتذر عن إخراجه حديث عثمان الأخنسي فقال: وعثمان ليس بذاك القوي، وإنما ذكرناه لئلا يخرج عثمان من الوسط، ويجعل ابن أبي ذئب عن سعيد، يعني لئلا يدلس، فيسقط عثمان. فإذا أسقطه أحد فليعلم أنه في الطريق، ورواه النسائي أيضاً من حديث داود بن خالد عن المقبري عن أبي هريرة، وليس في هذا الطريق ذكر الأخنسي، ولكن قال النسائي: داود بن خالد ليس بالمشهور».

وأجيب عنه: بأن الحديث قد جاء من طرق متعددة، فسنده صحيح[١].

الثاني: أن الحديث لا يدل على التحذير من الدخول في القضاء، وإنما فيه الحث على مجاهدة النفس لمن تولى القضاء، والصبر على آلامه وأخطاره[٢].

الثالث: أن هذا محمول على المفرط من القضاة[٣].

الدليل الثاني: عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(ما من حكم يحكم بين الناس إلا حبس يوم القيامة وملك آخذ بقفاه حتى يقفه على جهنم، ثم يرفع رأسه إلى الله -عز وجل- فإن قال: ألقه، ألقاه في مهوى، فهوى أربعين خريفاً)**[٤].

وجه الدلالة: أن في هذا الحديث بيان الخطر العظيم من تولي القضاء، ولذا فلا يجب على المتأهل الدخول فيه، ولو لم يوجد غيره.

---

(١) قال الترمذي في سننه (٦١٥/٤): (هذا حديث حسن غريب)، وقال العقيلي في الضعفاء (٢٩٨/٣): «إسناد صالح»، وقال الحاكم (٩١/٤): (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي. وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (٢٠٢/٤): «له طرق، وأعله ابن الجوزي فقال: هذا حديث لا يصح، وليس كما قال، وكفاه قوة تخريج النسائي له». وقال الشوكاني في نيل الأوطار (١٩٤/١٠): «حسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وله طرق». وقال في كشف الخفاء (٢٤٤/٢): «قال في التمييز: قال شيخنا: وهو صحيح بل حسن».

(٢) ينظر: نيل الأوطار ١٢٥/١٠.

(٣) ينظر: كتاب الحدائق في علم الحديث والزهديات ٤٣٥/٢.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٤٣٠/١)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩٦/١٠)، والدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام (٢٠٥/٤)، والبيهقي في السنن، كتاب آداب القاضي، باب كراهية الإمارة، وكراهية تولي أعمالها لمن رأى من نفسه ضعفاً (٩٥/١٠).

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن في إسناده مجالد بن سعيد وهو ضعيف(١).

الثاني: لو صح الحديث لتعين حمله على القاضي الظالم.

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **(لتأتين على القاضي العدل يوم القيامة ساعة يتمنى أنه لم يقض بين اثنين في تمرة قط)**(٢).

وجه الدلالة: أن الحديث بين أن القاضي ولو كان عدلاً سيتمنى يوم القيامة أنه لم يقض بين أحد من الناس، وذلك لهول الموقف، فدل على أن الشخص المتأهل لا يلزمه تولي القضاء، ولو لم يوجد غيره.

واعترض عليه: بأن راوي الحديث عن عائشة رضي الله عنها وهو عمران بن حطان لا يتابع عليه(٣).

الدليل الرابع: أن تولي القضاء فيه خطر عظيم على نفس القاضي، فلا يلزمه الإضرار بنفسه لنفع غيره(٤).

---

(١) قال ابن معين: «لايحتج به»، وقال أحمد: «يرفع كثيراً مما لا يرفعه الناس، ليس بشيء»، وقال النسائي: «ليس بالقوي»، وقال ابن حبان: «لا يجوز الاحتجاج به». (تهذيب التهذيب ٣٦/١٠، وميزان الاعتدال ٤٣٨/٣). وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٩٤/١٠): «في إسناده مجالد بن سعيد وثقه النسائي، وضعفه جماعة».

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٧٥/٦)، والعقيلي في الضعفاء (٢٩٨/٣)، والبيهقي في السنن، كتاب آداب القاضي، باب كراهية الإمارة، وكراهية تولي أعمالها لمن رأى من نفسه ضعفاً (٩٦/١٠)، وبنحوه أخرج ابن حبان في صحيحه، كتاب القضاء، باب ذكر الأخبار عن وصف مناقشة الله في يوم القيامة الحاكم العادل إذا كان في الدنيا (٢٥٧/٧).

(٣) قال العقيلي في الضعفاء (٢٩٧/٣): «عمران عن عائشة، ولا يتابع على حديثه، وكان يرى رأي الخوارج، ولا يتبين سماعه من عائشة»، وقال في العلل المتناهية (٢٦٩/٢): «لا يصح».

(٤) ينظر: المغني ٩/١٤.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن تولي القضاء حكم تكليفي يجب أن يقوم به من يكفي، وخطورته لا تبرر عدم وجوبه؛ ذلك أن الجهاد في سبيل الله فيه خطر على الحياة، ومع ذلك يجب أن يقوم به من يكفي من المسلمين، ولم يكن الخطر مانعاً لهم من وجوبه.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن القضاء فرض كفاية بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿**يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ**﴾[١].

الدليل الثاني: قول الله - تعالى -: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ**﴾[٢].

الدليل الثالث: قول الله - تعالى -: ﴿**وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ**﴾[٣].

وجه الدلالة من هذه الآيات: أن الله - تعالى - أمر فيها بالحكم بين الناس بالحق والعدل وفق ما شرع وأنزل، ولايكون هذا إلا بنصب القضاة الذين يقومون بالحكم بين الناس وفق المنهج الشرعي الصحيح.

الدليل الرابع: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(لاحسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق، وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضي بها)**[٤].

---

(١) سورة ص، من الآية: (٢٦).

(٢) سورة النساء، من الآية: (٥٨).

(٣) سورة المائدة، من الآية: (٤٩).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة (١/٤٣)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب من يقوم بالقرآن ويعلمه، وفضل من تعلم حكمة من فقه أو غيره فعمل بها وعلمها (١/٥٥٩).

وجه الدلالة: أن: «في الحديث الترغيب في ولاية القضاء لمن استجمع شروطه، وقوي على أعمال الحق، ووجد له أعواناً؛ لما فيه من الأمر بالمعروف ونصر المظلوم، وأداء الحق لمستحقه، وكف يد الظالم... ومن ثم اتفقوا على أنه من فروض الكفاية»[1].

الدليل الخامس: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)**[2].

الدليل السادس: عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(لا يحل لثلاثة يكونون بأرض فلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم)**[3].

قال ابن تيمية[4]: «فإذا كان قد أوجب في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات أن يولي أحدهم، كان هذا تنبيهاً على وجوب ذلك فيما هو أكثر من ذلك، ولهذا كانت الولاية لمن يتخذها ديناً يتقرب به إلى الله، ويفعل فيها الواجب بحسب الإمكان - من أفضل الأعمال الصالحة -»، والقضاء من الولايات الشرعية التي تقوم عليه كثير من مصالح المسلمين فلا يمكن الاستغناء عنه.

---

(١) فتح الباري ١٣/١٢٩.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في الرجل يسافر وحده (٣/٨١)، والبيهقي في السنن، كتاب الحج، باب القوم يؤمرون أحدهم إذا سافروا (٥/٢٥٧)، والبغوي في شرح السنة، كتاب الجهاد، باب كراهية السفر وحده (١١/٢٣). قال الشوكاني في نيل الأوطار (١٠/١٨٩): «سكت أبو داود والمنذري عن حديث أبي سعيد، ورجاله رجال الصحيح إلا علي بن بحر، وهو ثقة».

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢/١٧٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/٦٣): «رواه أحمد، وفيه ابن لهيعة، وهو لين، وبقية رجاله رجال الصحيح». وقال الشوكاني في نيل الأوطار (١٠/١٨٩): «حديث عبد الله بن عمرو وحديث أبي سعيد قد خرج نحوهما البزار بإسناد صحيح من حديث عمر بن الخطاب... وهذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً».

(٤) الحسبة ص: (٨).

الدليل السابع: عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً)** قالوا: يا رسول الله ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ قال: **(تمنعه من الظلم)**(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بنصرة المظلوم، وردع الظالم، ولا يكون ذلك إلا بنصب قضاة بين الناس يأخذون على يد الظالم، وينصفون المظلوم.

الدليل الثامن: عن سعيد بن أبي بردة قال: (سمعت أبي قال: بعث النبي ﷺ أبي ومعاذ بن جبل إلى اليمن، فقال: **(يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا)**(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بعث القضاة إلى البلاد، فدل على أنه يجب أن يتولى القضاء من يسقط بهم الفرض(٣).

الدليل التاسع: أن أمر الناس لا يستقيم بدون قضاة ينصبون للعدل بين الناس، فكان واجباً كالجهاد والإمامة(٤)، فيتعين على من يستطيع أن يتصدى لهذا العمل أن يقوم به إذا لم يوجد غيره.

الراجح:

يظهر لي بعد النظر في أدلة المسألة، رجحان القول الثاني، وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض، لا سيما والإمام لايستطيع أن يتولى بنفسه جميع شؤون الأمة، فكان لابد من وضع نواب عنه في كل جانب، قال شيخ الإسلام

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغضب، باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً (٢/١٩٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب أمر الوالي إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطاوعا ولا يتعاصا (٤/٣٣٦).

(٣) ينظر: سنن البيهقي (١٠/٨٦).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٢، ومغني المحتاج ٤/٣٧٤، والمنح الشافيات ٢/٦٧١.

ابن تيمية[١]: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية، والولايات كلها: الدينية - مثل إمرة المؤمنين، ومادونها، من ملك، ووزارة، وديوانية، سواء كانت كتابة خطاب، أو كتابة حساب لمستخرج أو مصروف في أرزاق المقاتلة أو غيرهم، ومثل إمارة حرب، وقضاء، وحسبة، وفروع هذه الولايات - إنما شرعت للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وكان رسول الله ﷺ في مدينته النبوية يتولى جميع مايتعلق بولاة الأمور، ويولي في الأماكن البعيدة عنه».

وأما ما نقل عن أحمد من القول بعدم تأثيم القاضي الممتنع من قبول القضاء إذا لم يوجد غيره، فمحمول على من لا يستطيع القيام بالواجب، لظلم السلطان أو غيره[٢].

* * *

المطلب الثاني

قبول قول القاضي بعد عزله في حكمه لشخص زمن ولايته

إذا تم عزل القاضي فإن حكمه بعد العزل لا ينفذ، لكن إذا كان قد حكم لشخص زمن ولايته على آخر، فقال بعد عزله كنت حكمت لفلان على فلان بكذا، فقد اختلف العلماء هل يقبل قوله أو لا؟ على قولين:

القول الأول: يقبل قوله إذا كان عدلاً لا يتهم:

وهو مذهب الحنابلة[٣].

---

(١) الحسبة ص: (٢١).

(٢) ينظر: المغني ٩/١٤.

(٣) ينظر: المغني ٨٥/١٤ - ٨٦، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢١١/٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢٨٥/٧، والإنصاف ٢٣١/١١ - ٢٣٢، والمنح الشافيات ٦٧١/٢.

وبه قال إسحاق [١].

القول الثاني: لا يقبل قوله:

وهو مذهب الحنفية [٢]، والمالكية [٣]، والشافعية [٤].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في القول بقبول قول القاضي العدل بعد عزله كنت حكمت لفلان على فلان بكذا، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء الحنابلة [٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على قبول قول القاضي بعد عزله كنت حكمت لفلان على فلان بكذا بما يأتي:

الدليل الأول: أنه أخبر بما حكم به في ولايته، وهو غير متهم، فيجب قبوله، كحال ولايته[٦].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن قبول قوله في الحكم مرهون بولايته ضرورة، أما بعد ولايته فهو كسائر الناس، فلا يقبل قوله في ذلك[٧].

---

(١) ينظر: المغني ١٤/٨٥.

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني ٦/٣٦٧، والمبسوط ١٦/١٠٦ - ١٠٧، وفتح القدير ٦/٣٦٧.

(٣) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/١٣٤، والتاج والإكليل ٦/١١٠، وحاشية الدسوقي ٤/١٣٤.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ١١/١٢٨، ومغني المحتاج ٤/٣٨٣، وتكملة المجموع ٢٠/١٦٧، وزاد المحتاج ٤/٥٢٤.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧١، والإنصاف ١١/٢٣٢، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٣٠)، ويقارن بما في فتح القدير ٦/٣٦٧.

(٦) ينظر: المغني ١٤/٨٦، والمنح الشافيات ٢/٦٧١.

(٧) يقارن بما في المبسوط ١٦/١٠٦ - ١٠٧.

الدليل الثاني: القياس على كتاب القاضي إلى القاضي، إذ لو كتب إلى غيره، ثم عزل، ووصل الكتاب بعد عزله، لزم المكتوب إليه قبول كتابه بعد عزل كاتبه، فكذلك قوله [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن كتاب القاضي إلى القاضي قد أشهد عليه قبل عزله، فالمعول في الكتاب على الشاهدين، بخلاف إفادته بحكم بعد انتهاء ولايته بالعزل.

الثاني: أن من الفقهاء - وهم الحنفية - من يرون عزل القاضي الكاتب قبل وصول كتابه مبطل له [(٢)].

الدليل الثالث: أنه لو لم يقبل قوله في ذلك لضاع كثير من حقوق الناس، وذلك منتفي شرعاً [(٣)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا غير مسلم؛ لأن المحكوم له من قبل القاضي المعزول - كما يدعي - يمكن أن يقاضي في حقه عند القاضي المولى، ويأخذ حقه، إن كان له حق.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لا يقبل قول القاضي بعد عزله حكمت لفلان على فلان بكذا؛ بأنه بعد العزل لا يملك الحكم، فلو حكم لم يقبل حكمه، فكذا لا يملك الإقرار به، كمن أقر بعتق عبد بعد بيعه [(٤)].

---

(١) ينظر: المغني ١٤/٨٦، والمنح الشافيات ٢/٦٧١.

(٢) يقارن بما في فتح القدير ٦/٣٨٩.

(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٢٨٥.

(٤) ينظر: المبسوط ١٦/١٠٦، وحاشية الدسوقي ٤/١٣٤، ومغني المحتاج ٤/٣٨٣.

ويمكن أن يعترض عليه : بأن هناك فرقاً بين إنشاء الحكم والإخبار عنه ، فهو لا يملك الحكم ؛ لأنه قد عزل ، بينما هو يخبر عن حكم له زمن ولايته فينبغي أن يقبل ، لاسيما وهو عدل لا يتهم.

الراجح:

الذي يظهر لي رجحان القول الأول ؛ لوجاهة أدلته ، وسلامتها من المعارض القادح ، والله أعلم.

* * * * *

المبحث الثاني
المفردات في الدعاوى

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
عدم سماع بينة المدعي إذا أحضرها بعد نفيه وجودها

إذا ادعى شخص حقاً له، وقال: ما لي بينة، أو لا بينة لي، ثم أقام بينة بعد ذلك، فلا تسمع بينته في المعتمد عند الحنابلة[1].

جزم به الخرقي في *مختصره*[2]، وصاحب الهداية[3]، والمذهب الأحمد[4]، والوجيز، والخلاصة[5]، والإقناع[6]، ومنتهى الإرادات[7]، وغيرهم.

وقدمه في المحرر[8]، والفروع[9]، والرعايتين، والحاوي الصغير[10]، وغيرهم.

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول[11].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ٢٦١.

(٢) ينظر: ص: (٢٥٧).

(٣) ينظر: ٢/ ١٢٨.

(٤) ينظر: ص: (٢١٨).

(٥) ينظر: الإنصاف ١١/ ٢٦١.

(٦) ينظر: ٤/ ٣٩٤.

(٧) ينظر: ٢/ ٦٠١.

(٨) ينظر: ٢/ ٢٠٩.

(٩) ينظر: ٦/ ٤٨١.

(١٠) ينظر: الإنصاف ١١/ ٢٦١.

(١١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/ ٦٨٤، والإنصاف ١١/ ٢٦١، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٣٠).

إلا أنه تبين لي بعد تتبع المذاهب أن هذا قول مشهور في مذهب الشافعية.

قال في المنهاج [١] : «فإن قال لي بينة وأريد تحليفه فله ذلك، أو لا بينة لي، ثم أحضرها قبلت في الأصح».

وقال في روضة الطالبين [٢] : «وإن قال لا بينة لي حاضرة، ولا غائبة، سمعت أيضاً على الأصح؛ لأنه ربما لم يعرف، أو نسي، ثم عرف أو تذكر».

وهذا يعني أن القول بعدم سماعها صحيح عندهم؛ لأن مقابل الأصح صحيح.

قال في مغني المحتاج عند قول المصنف: «ثم أحضرها قبلت على الأصح»[٣] : «لأنه ربما لم يعرف له بينة، أو نسي، ثم عرف وتذكر. والثاني: لا للمناقضة».

بل قال في الحاوي الكبير [٤] : «قول الأكثرين أنه لا يسمعها منه؛ لأنه قد أكذبها بإنكارها».

وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية.

قال في بدائع الصنائع[٥] : «ولو قال لا بينة لي، ثم جاء بالبينة، هل تقبل؟ روى الحسن عن أبي حنيفة - رحمهما الله تعالى - أنها تقبل، وعن محمد إنها لا تقبل».

---

(١) ص: (٥٩٤).

(٢) ١١/١٦٣.

(٣) ٤/٤٠١.

(٤) ١٦/٣١٥.

(٥) ٦/٢٢٤.

وقال في الدر المختار بعد أن ذكر القولين [(١)] : «والأصح القبول؛ لجواز النسيان ثم التذكر، كما في الدرر، وأقره المصنف».

وبهذا يتبين أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني

عدم مشروعية يمين الاستظهار [(٢)]

الأصل في القضاء أن البينة في جانب المدعي، واليمين في جانب المدعى عليه، لقوله ﷺ: **(اليمين على المدعى عليه)**[(٣)]، فإذا أحضر المدعي بينة

---

(١) ٥/٥٥٥.

(٢) ذكر صاحب اللسان للاستظهار ثلاثة معان:

أحدها: يكون بمعنى الاستعانة، أي طلب العون. قال: «استظهر به أي استعانه، ظهرت عليه أي أعنته».

الثاني: يكون بمعنى الاحتياط «في كلام أهل المدينة إذا استحيضت المرأة، واستمر بها الدم فإنها تقعد أيامها للحيض، فإذا انقضت استظهرت بثلاثة أيام، تقعد فيها للحيض ولاتصلي، ثم تغتسل وتصلي. قال الأزهري ومعنى الاستظهار في قولهم هذا: الاحتياط والاستيثاق».

الثالث: القراءة عن ظهر قلب «قرأه ظاهراً واستظهره أي حفظه وقرأه ظاهراً»، (لسان العرب ٤/٥٢٥ ٥٢٦، ٥٢٨).

والفقهاء يطلقون على يمين المدعي مع البينة التامة العادلة، في حالات اختلفوا في تحديدها، يمين الاستظهار أو القضاء.

(حاشية الدسوقي ٤/١٦٢، ومغني المحتاج ٤/٤٠٧، والمنح الشافيات ٢/٦٧٢)

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ﴾ [آل عمران: ٧٧] (٣/٢٠٧)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه (٣/١٣٣٦) كلاهما عن ابن عباس.

عادلة قضي له بدعواه فإن كان المشهود عليه لا يعبر عن نفسه كالميت مثلاً [١]، فهل يكتفى بالبينة أو يحلف المدعي أنه لم يستوف حقه منه؟، اختلف العلماء على قولين:

القول الأول: لا يحلف:

وهو المذهب عند الحنابلة [٢].

---

(١) الفقهاء القائلون بمشروعية يمين الاستظهار اختلفوا في تحديد الأحوال التي تشرع فيها هذه اليمين.

فالحنفية لا يرونها إلا في ثلاث مسائل:

أحدها: تحليف مدعي الدين على الميت إذا برهن فإنه يحلف.

الثانية: المستحق للمبيع بالبينة، للمستحق عليه تحليفه.

الثالثة: يحلف مدعي الآبق مع البينة بالله أنه باق على الملك. (البحر الرائق ٧/٢٠٣ - ٢٠٤).

والمالكية يرون مشروعية هذه اليمين مع البينة في القضاء على الغائب، والميت، واليتيم، والمساكين، والأحباس، ونحو ذلك. (الشرح الكبير للدردير ٤/٢٦١).

والشافعية يرون حلف المدعي مع البينة في الدعوى على الميت، أو الغائب، أو الصبي، أو المجنون، أو يدعي على امرأة وطأ فيحلف مع البينة، وإذا أقام على رجل بينة بمال ادعاه فقال المدعى عليه احلف أنك تستحق المال، وإذا قال لامرأته أنت طالق أمس، وقال أردت أنها مطلقة من غيري، وأقام بينة حلف معها أنه أراد ذلك، وإذا ادعى الوديع هلاك الوديعة بسبب ظاهر، وأقام البينة على السبب حلف على الهلاك به، وفي الجراح في العضو الباطن، إذا قال إنه كان صحيحاً، وأقام بذلك بينة حلف معها، وفي الرد بالعيب إذا أقام بينة أنه كان كذلك، حلف معها. (مغني المحتاج ٤/٤٦٧).

والحنابلة في الرواية الأخرى يرون مشروعية يمين الاستظهار في القضاء على الغائب، والطفل، والمجنون، والميت. (المغني ١٤/٩٥).

(٢) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٢٠١، والإنصاف ١١/٢٩٩، والمنح الشافيات ٢/٦٧٢.

جزم به في النظم المفيد الأحمد[١]، وكافي المبتدي[٢].

وقدمه في الفروع[٣]، والتنقيح[٤]، والإقناع[٥]، ومنتهى الإرادات[٦]، والروض الندي[٧]، وغيرهم.

قال في المغني[٨]، والشرح الكبير[٩]: «لم يستحلف.. في أشهر الروايتين».

وقال في الفروع[١٠]: «اختاره الأكثر».

وهذا اختيار أبي الخطاب، والشريف، والشيرازي[١١].

القول الثاني: يحلف:

وهو مذهب الحنفية[١٢]، والمالكية[١٣]، والشافعية[١٤]، والرواية الأخرى عند الحنابلة.

---

(١) ينظر: ٦٧٢/٢.

(٢) ينظر: ص: (٥١٥).

(٣) ينظر: ٤٨٥/٦.

(٤) ينظر: ص: (٤١٢).

(٥) ينظر: ٤٠٣/٤.

(٦) ينظر: ٦٠٦/٢.

(٧) ينظر: ص: (٥١٥).

(٨) ٩٥/١٤.

(٩) ٢٠١/٦.

(١٠) ٤٨٥/٦.

(١١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢٨٧/٧.

(١٢) ينظر: البحر الرائق ٢٠٣/٧ - ٢٠٤، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص: (٢٨٥)، وحاشية ابن عابدين ٥٨٧/٥.

(١٣) ينظر: القوانين الفقهية ص: (٢٥٨)، والشرح الكبير للدردير ١٦٢/٤، وحاشية الدسوقي ١٦٢/٤.

(١٤) ينظر: مغني المحتاج ٤٠٧/٤، ٤٦٧، ونهاية المحتاج ٢٦٩/٨، والسراج الوهاج ص: (٥٩٦).

جزم به في الوجيز، والمنور [١]، وغيرهما.

وقدمه في المحرر[٢]، والحاوي الصغير[٣]، وغيرهما.

وقال عنه في الخلاصة، والرعايتين [٤]: «على الأصح».

وأطلق الروايتين في الهداية[٥]، والمذهب الأحمد[٦]، والمقنع[٧]، والمستوعب، وشرح ابن منجا، والهادي، وغيرهم[٨].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في الرواية المعتمدة في المذهب انفردوا في القول بعدم مشروعية يمين الاستظهار، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [٩].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم مشروعية يمين الاستظهار بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(اليمين على المدعى عليه)**[١٠].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/٣٠٠.

(٢) ينظر: ٢/٢١٠.

(٣) ينظر: الإنصاف ١١/٣٠٠.

(٤) المصدر السابق.

(٥) ينظر: ٢/١٢٩.

(٦) ينظر: ص: (٢١٩).

(٧) ينظر: ص: (٣٣٢).

(٨) ينظر: الإنصاف ١١/٣٠٠.

(٩) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧٢، والإنصاف ١١/٢٩٩، والروض الندي ص: (٥١٥).

(١٠) سبق تخريجه في أول المسألة.

وجه الدلالة : أن اليمين مشروع في جانب المدعى عليه ؛ لا في جانب المدعي ، وإنما المشروع في جانبه البينة ، فإذا أحضرها فلا تلزمه اليمين ؛ لأنه قد قام بالمشروع في جانبه.

ويمكن أن يعترض عليه : بتسليم أن المشروع أصلاً في جانب المدعي البينة ، ولكن يلزم اليمين في حالات معينة لعارض ، كما لو كان المدعى عليه ممن لا يعبر عن نفسه ، إذ لو عبر عن نفسه لأمكن أن يدعي وفاء ونحوه ، فشرعت اليمين لاستظهار هذا الأمر.

ويمكن أن يجاب عنه : بأن هذا غير مسلم ، إذ لو كان المدعى عليه حاضراً فادعى وفاء أو هبة ونحوهما ، فإن اليمين تلزم المدعي في الأصل ؛ لأنه صار مدعى عليه في هذه الحالة ، فلزمته اليمين بناء على الأصل.

الدليل الثاني : أنها بينة عادلة فلم يجب اليمين معها كما لو كانت على من يقدر أن يعبر عن نفسه [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن اليمين شرعت لمزيد من الاستيثاق ، من غير شك في عدالة البينة ، لكن قد يخفى على البينة أمور ، كالوفاء ، والهبه ، ونحوهما ، فشرعت اليمين للتأكد من هذا الجانب.

الثاني : أن المقيس عليه غير مسلم ، ذلك أن يمين الاستظهار تشرع عند بعض الفقهاء - كما تقدم - في حالات معينة ، حتى في حق من يعبر عن نفسه.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب يمين الاستظهار بما يأتي :

---

(١) ينظر : المغني ١٤/٩٥ ، والمنح الشافيات ٢/٦٧٢.

الدليل الأول: أن المدعى عليه يجوز أن يكون قد وفَّى ماقامت البينة عليه، أو ملَّكه المدعي العين التي قامت بها البينة، ولو كان معبراً عن نفسه فادعى ذلك، لوجبت اليمين، فإذا تعذر منه لموته أو عدم تكليفه، فالحاكم يقوم مقامه فيما يمكن دعواه[١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لو كان حاضراً وادعى الوفاء ونحوه، فإن اليمين تجب على المدعي لنفي الوفاء أو نحوه؛ لأنه أصبح مدعى عليه، والحالة هذه، فكان الحالف هو المدعى عليه وليس المدعي.

الدليل الثاني: أن الحاكم مأمور بالاحتياط في حق من لايعبر عن نفسه لموت أو نحوه، وإلزام المدعي يمين الاستظهار مع البينة من باب الاحتياط فتجب[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الحاكم قضى بناء على بينة عادلة، فكان محتاطاً في حكمه، لأنه عمل بمقتضى مادلت عليه النصوص، ولايلزم بأكثر من هذا.

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض القولين بأدلتهما أن الراجح من حيث ظاهر الدليل هو القول الأول؛ لكن لو رأى القاضي ما يدعو إلى تحليف المدعي مع بينته في حال معينة، لحال الناس في زمن معين من باب السياسة، فله ذلك.

قال في التنقيح[٣]، ومنتهى الإرادات[٤]: «والعمل عليها في هذه الأزمنة».

وقال في الإقناع[٥]: «والاحتياط تحليفه خصوصاً في هذه الأزمنة»، والله أعلم.

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٤/٤٠٧، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٢٠١.

(٢) ينظر: المغني ١٤/٩٥، والمنح الشافيات ٢/٦٧٢.

(٣) ص: (٤١٢).

(٤) ٢/٦٠٦.

(٥) ٤/٤٠٣.

المطلب الثالث
عدم جواز أخذ مقدار الحق المجحود بالظفر

إذا كان لشخص على آخر حق من دين ونحوه فمنعه، فلا يخلو إما أن يكون مانعاً لأمر يبيح المنع، كالتأجيل، والإعسار، فلايجوز أخذ شيء من ماله[١]، وإما أن يكون مانعاً له بغير حق، وقدر على استخلاصه بالقاضي أو الحاكم فلايجوز له الأخذ بغيره[٢]، وإن لم يستطع ذلك؛ لعدم البينة، أو لم يجبه إلى المحاكمة، ولم يمكنه إجباره عليها، فلايخلو إما أن يكون غصبه مالاً جهراً، أو كان عنده عين ماله، فله أخذ قدر المغصوب جهراً، وعين ماله ولو قهراً[٣]، وإما أن يكون سوى ذلك كجحد دين، ووديعة، ونحوهما، فالمشهور عند الحنابلة أنه لايجوز له أخذ قدر حقه ولو من جنسه[٤].

جزم به الخرقي[٥]، وصاحب الوجيز[٦]، ومنتهى الإرادات[٧]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٥/٢٠٠، والكافي في فقه أهل المدينة ق٢/٤١٧ - ٤١٨، ومغني المحتاج ٢/١٥٦، والمغني ١٤/٣٣٩ وقال: (بغير خلاف).

(٢) هذا هو مذهب الحنابلة، وقول عند المالكية (ينظر: المغني ١٤/٣٤٠، والتاج والإكليل ٥/٢٦٥)، وهو مذهب الشافعية إذا كان الحق ديناً لاعيناً وأمن بأخذه الفتنة (ينظر: روضة الطالبين ١٢/٣)، وللمالكية قول بجوازه مطلقاً إذا أمن الفتنة (ينظر: التاج والإكليل ٥/٢٦٥)، وأجازه الحنفية مطلقاً (ينظر: البحر الرائق ٧/١٩٢ - ١٩٣) هذا كله في الأموال بخلاف الحدود والقصاص.

(٣) ينظر: منتهى الإرادات ٢/٦١٠، وكشاف القناع ٦/٣٥٧.

(٤) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٤٢١، والإنصاف ١١/٣٠٨.

(٥) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٥٩).

(٦) ينظر: الإنصاف ١١/٣٠٨.

(٧) ينظر: ٢/٦١١.

وقدمه في الهداية [١]، والمقنع [٢]، والمحرر [٣]، والفروع [٤]، وغيرهم.

قال في الهداية [٥]، والمقنع [٦]: «اختاره عامة شيوخنا».

وقال في المغني [٧]، والشرح الكبير [٨]: «فالمشهور في المذهب، أنه ليس له أخذ قدر حقه». وقال الزركشي [٩]: «على المذهب المنصوص المشهور».

وقفد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول [١٠].

---

(١) ينظر: ٢/١٣٩.

(٢) ينظر: ص: (٣٣٣).

(٣) ينظر: ٢/٢١١.

(٤) ينظر: ٦/٤٩٦.

(٥) ٢/١٣٩.

(٦) ص: (٣٣٣).

(٧) ١٤/٣٤٠.

(٨) ٦/٢٠٦.

(٩) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٤٢١.

(١٠) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧٧، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣٦٩، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (٣٣٤)، إلا أنهما ذكرا أن المالكية في أحد القولين موافقون للحنابلة.

فائدة: ذكر المرداوي في الإنصاف (١١/٣١١): «لو كان له دين على شخص، فجحده: جاز له أخذ قدر حقه، ولو من غير جنسه على الصحيح من المذهب. وهو من المفردات. قال ناظمها:

ومع مجرد الدين لا بالظفر ... يؤخذ من جنسه في الأشهر»

ولعل هذا وهم من النسَّاخ أو غيرهم، إذ المذهب عند عامة الأصحاب عدم الجواز كما تقدم، وماذكره هنا مذهب الحنفية إذا كان من جنسه، والشافعية مطلقاً، وأحد قولي المالكية (البحر الرائق ٧/١٩٢، وروضة الطالبين ١٢/٣، وحاشية الدسوقي ٣/٤٣١)، ومما يؤكد هذا أن النظم الذي استُشهد به يدل على عكس ماقُرر هنا، قال الناظم: (٢/٦٧٧):

ومع مجرد الدين لا بالظفر ... يؤخذ من جنسه في الأشهر»

قال البهوتي في المنح الشافيات (٢/٦٧٧): «يعني إذا كان لرجل عند غيره حق وجحده ولا بينة له، أو لم يجبه إلى المحاكمة، ولم يمكنه إجباره عليها، ونحوه، فالمشهور في المذهب أنه ليس له أخذ قدر حقه، ولو من جنس دينه». والله أعلم.

إلا أنه قد تبين لي بعد تتبع المذاهب أن هذا موافق لقول مشهور عند المالكية، بل جعله بعضهم المشهور الصحيح في المذهب.

قال في المدونة[١]: «أريت لو أن رجلاً استودعته ألف درهم، أو أقرضته إياها قرضاً، أو بعته بها سلعة فجحدني ذلك، ثم إنه استودعني بعد ذلك ألف درهم، أو باعني بها بيعاً، فأردت أن أجحد، لمكان حقي الذي كان جحدني، وأستوفيها من حقي الذي لي عليه. قال: سئل مالك عنها غير مرة، فقال: لا يجحده. قال: فقلت: لِمَ قال مالك ذلك؟ قال: ظننت أنه قال للحديث الذي جاء: **(أدِ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك)**[٢]».

---

(١) ٣٥٩/٤ - ٣٦٠.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع والإجارات، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده (٨٠٥/٣)، والترمذي في كتاب البيوع، الباب (٣٨) (٥٦٤/٣)، وأحمد في المسند (٤١٤/٣)، والطحاوي في مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: (أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك) (٣٣٨/٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٦١/١)، والدارقطني في كتاب البيوع (٣٥/٣)، والحاكم في كتاب البيوع (٤٦/٢)، والبيهقي في السنن، كتاب الدعوى والبينات، باب أخذ الرجل حقه ممن يمنعه إياه (٢٧١/١٠).
قال الترمذي (٥٦٤/٣): «هذا حديث حسن غريب»، وقال الحاكم (٤٦/٢): «حديث شريك عن أبي حصين صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ونقل الحافظ في تلخيص الحبير (١١٢/٣)، أن ابن السكن صححه، وذكر ابن القيم هذا الحديث بشواهده في إغاثة اللهفان (٨٢/٢ - ٨٣) وقال: (فهذه الآثار - مع تعدد طرقها واختلاف مخارجها - يشد بعضها بعضاً). ونقل في كشف الخفاء (٧٣/١) عن ابن ماجة قوله: «له طرق ستة كلها ضعيفة، قال في الأصل: لكن بانضمامها يقوى الحديث». وقال الألباني في الصحيحة (١٦٥/١): (وهذه الشواهد والطرق ترقيه إلى درجة الصحة، لاختلاف مخارجها، ولخلوها عن متهم). ونقل عن بعض الأئمة تضعيفه. فقال الشافعي: «هذا الحديث ليس بثابت». وقال أحمد: «هذا حديث باطل، لا أعرفه من وجه يصح». وكذا أعله ابن القطان.
(ينظر: خلاصة البدر المنير ١٥٠/٢، وتلخيص الحبير ١١٢/٣، وكشف الخفاء ٧٣/٢).

وقال في الجامع لأحكام القرآن[١]: «فمن ائتمنه من خانه فلا يجوز له أن يخونه ويصل إلى حقه مما ائتمنه عليه، وهو المشهور من المذهب».

وقال خليل[٢]: «وليس له الأخذ منها لمن ظلمه بمثلها».

وقال الخرشي[٣]: «يعني أن من أودع عند شخص وديعة، أو باعه شيئاً، أو اشترى منه شيئاً، أو عامله في شيء من الأشياء فخانه فيه، أو في بعضه، ثم إن الخائن أودع وديعة عند صاحبه الأول، أو باعه منه، أو اشترى، فهل يجوز له أن يأخذ من هذه الوديعة، أو مما عامله فيه نظير ماظلمه الأول فيه، أو لا يجوز له ذلك؟ قال المؤلف: ليس له ذلك لعموم قوله - عليه الصلاة والسلام -: **(أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك)**، وهذا هو الصحيح».

وبهذا يتبين أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

* * *

المطلب الرابع
فيمن تداعيا عيناً

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تقديم بينة الخارج مطلقاً:

إذا ادعى اثنان عيناً، فلا تخلو إما أن تكون بيد أحدهما، أو بيدهما، أو بيد ثالث خارج عنهما، أو ليست بيد أحد.

فإن كانت بيد أحدهما فادعاها الآخر، وأثبت كل واحد منهما بينة، فإن بينة المدعي تسمى بينة الخارج، وبينة المدعى عليه - وهو من بيده العين - تسمى بينة الداخل[٤].

---

(١) ٢/٣٥٥.

(٢) مختصر خليل ٢/١٤٤.

(٣) الخرشي على مختصر خليل ٦/١١٨.

(٤) ينظر: المغني ١٤/٢٧٩، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٤٠٢.

فإذا تعارضت البينتان فإما أن تكونا على ملك مطلق - لم يبين سبب الملك - أو لا. فإن كانتا على ملك مطلق قدمت بينة الخارج عند الحنفية[١]، والحنابلة في المشهور[٢]، بخلاف المالكية[٣]، والشافعية[٤].

وأما إن شهدت البينة بذكر سبب الملك، وانفردت بذلك بينة الخارج، أو ذكرت تاريخاً أقدم لملك الخارج، فتقدم عند الجميع [٥].

وأما إن ذكرت بينة الداخل تاريخاً أقدم، أو تفردت بذكر سبب الملك، أو تساوت البينتان بذكر سبب الملك، فقد اختلف العلماء في أيهما يقدم ؟ على أقوال:

القول الأول: تقدم بينة الخارج:

وهو المشهور من مذهب الحنابلة.

جزم به في كافي المبتدي[٦]، والإقناع[٧]، ومنتهى الإرادات[٨]، وغيرهم.

وقدمه في المقنع[٩]، والمحرر[١٠]، والفروع[١١]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ١٦٢/٧.

(٢) ينظر: المنح الشافيات ٦٧٤/٢.

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي ٢٢١/٤.

(٤) ينظر: مغني المحتاج ٤٨٠/٤.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢٣٣/٦، والخرشي على مختصر خليل ٢٣٠/٧، وروضة الطالبين ٦٢/١٢، والمغني ٢٧٩/١٤.

(٦) ينظر: ص: (٥٢١ - ٥٢٢).

(٧) ينظر: ٤٢٣/٤.

(٨) ينظر: ٦٣٣/٢.

(٩) ينظر: ص: (٣٤٠).

(١٠) ينظر: ٢٣٠/٢.

(١١) ينظر: ٥٣٥/٦.

قال القاضي[1]: «وهو أصح».

وقال في المغني[2]، والمحرر[3]: «في المشهور عنه».

وقال في المقنع[4]: «في ظاهر المذهب».

وقال الزركشي[5]: «فالمشهور من الروايات، والمختار للأصحاب، تقديم بينة المدعي مطلقاً».

القول الثاني: تقدم بينة الداخل بلا يمين:

وهو مذهب الحنفية[6]، والأصح عند الشافعية[7]، ورواية عند الحنابلة[8]، وهو مذهب المالكية إذا تفردت بينته بذكر سبب الملك، أو ذكرت تاريخاً أقدم[9].

---

(١) الروايتين والوجهين ٣/١٠٣.

(٢) ١٤/٢٧٩.

(٣) ٢/٢٣٠.

(٤) ص: (٣٤٠).

(٥) ٧/٤٠٠.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع ٦/٢٣٣ وما بعدها، والبحر الرائق ٧/٢٠٥، وتكملة فتح القدير ٧/١٦٣ - ١٦٤.

(٧) ينظر: روضة الطالبين ١٢/٨٥ وما بعدها، ومغني المحتاج ٤/٤٨٠ - ٤٨١، ونهاية المحتاج ٨/٣٦٢ - ٣٦٣.

(٨) ينظر: المحرر للمجد ابن تيمية ٢/٢٣٠، والفروع ٦/٥٣٥.

(٩) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٢٢٠ - ٢٢١، والخرشي على مختصر خليل ٧/٢٣٠ - ٢٣١، والتاج والإكليل ٦/٢٠٧ - ٢٠٩.

القول الثالث: تقدم بينة الداخل بيمينه:

وهو مذهب المالكية إذا تساوت البينتان[١]، وقول عند الشافعية[٢].

وبهذا يتبين أن الحنابلة قد انفردوا في القول بتحريم بينة الخارج مطلقاً، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على تقديم بينة الخارج بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(اليمين على المدعى عليه)**[٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يجعل جنس البينة في جانب المدعى عليه، وإنما جعلها في جانب المدعي، فإذا أحضر المدعي البينة العادلة وجب أن يقضى له بها، ولا تسمع بينة المدعى عليه؛ لأنها لم تشرع له[٥].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن هذا استدلال بمفهوم المخالفة، وهو محل خلاف[٦].

الثاني: أن هذا محمول على ما إذا لم يكن للمدعى عليه بينة، أما إذا كان لديه بينة فإنه ينبغي أن تسمع، لا سيما وفي سماعها مزيد حيطة للقاضي.

---

(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٢٢١، والخرشي على مختصر خليل ٧/٢٣١، والتاج والإكليل ٦/٢٠٩.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ١٢/٦٠.

(٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧٤، والإنصاف ١١/٣١٨.

(٤) سبق تخريجه ١٠/٥٤٥.

(٥) ينظر: المنح الشافيات ٢/٦٧٥.

(٦) يقارن بما في العدة في أصول الفقه ٢/٤٥٣، وفيه الخلاف في المسألة.

الدليل الثاني: عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: جاء رجل من حضرموت، ورجل من كنده إلى رسول الله ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول الله إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي. فقال الكندي: هي أرضي، وفي يدي، أزرعها، ليس له فيها حق. فقال النبي ﷺ للحضرمي: **(ألك بينة ؟)** قال: لا. قال: **(فلك يمينه)**، قال: يا رسول الله إن الرجل فاجر، لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء. فقال: **(ليس لك منه إلا ذلك)**[(١)].

وجه الدلالة: أن ظاهر هذا أنه جعل البينة للمدعي مطلقاً[(٢)].

ويمكن أن يعترض عليه: بما تقدم من الاعتراض على الدليل الأول.

الدليل الثالث: عن الأشعث بن قيس رضي الله عنه قال: كان بيني وبين رجل خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال: **(شاهداك أو يمينه)**[(٣)].

وجه الدلالة: قضاء النبي ﷺ بجعل البينة في جانب المدعي، واليمين في جانب المدعى عليه.

ويمكن أن يعترض عليه: بما تقدم من الاعتراض على الدليل الأول.

الدليل الرابع: أن بينة الخارج أكثر فائدة من بينة الداخل، فوجب تقديمها؛ لأنها تثبت شيئاً لم يكن، بخلاف بينة الداخل فإنها إنما تثبت ظاهراً تدل عليه اليد[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١٢٣/١).

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤٠٠/٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود (٢٥٩/٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١٢٣/١).

(٤) ينظر: المغني ٢٨٠/١٤، والمنح الشافيات ٦٧٥/٢.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن القوة الموجودة في بينة الخارج، لإثباتها أمراً لم يكن، مقابلة بقوة اليد فتساوتا بالمرجحات، إلا أن اليد أقوى من مجرد الإثبات فقدمت.

الدليل الخامس: أن الشهادة بالملك يجوز أن يكون مستندها رؤية العين باليد يتصرف فيها، فتكون البينة بمنزلة اليد المفردة، فتقدم عليها بينة المدعي[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لا يسلم جواز الشهادة بالملك بمجرد اليد أو التصرف؛ لأنه يجوز أن تكون العين عارية، أو يكون المتصرف وكيلاً للمالك، ونحو ذلك، فلا يكفي مجرد التصرف واليد، للشهادة على الملك[2].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على تقديم بينة الداخل بما يأتي:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ اختصم إليه رجلان في دآبة أو بعير، وأقام كل واحد منهما البينة، أنها له أنتجها، فقضى بها رسول الله ﷺ للذي هي بيده)[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قدم بينة الداخل لذكر سبب الملك، وهو النتاج.

---

(١) ينظر: الزركشي على مختصر الخرقي ٤٠١/٧.

(٢) يقارن بما في مغني المحتاج ٤٤٩/٤.

(٣) أخرجه الشافعي في المسند ص: (٣٣٠)، والدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك (٢٠٩/٤)، والبيهقي في السنن، كتاب الدعوى والبينات، باب المتداعيين يتنازعان شيئاً في يد أحدهما ويقيم كل واحد منهما على ذلك بينة (٢٥٦/١٠).

واعترض عليه: بأن الحديث ضعيف، لاتقوم به حجة[١].

الدليل الثاني: أن بينة الداخل إما أن تذكر زيادة كتقدم التاريخ، وسبب الملك، فتقدم للزيادة، أو تتساوى البينتان فتترجح بينة الداخل باليد، ولذا تقدم[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الداخل - وهو المدعى عليه - لم يشرع في جنبه جنس البينة، وإنما عليه اليمين، ولذا ينبغي ألاتسمع بينته بناء على هذا الأصل.

الدليل الثالث: أن بينة الداخل إذا شهدت بالملك في تاريخ أسبق فقد ظهر الملك له في وقت لا ينازعه فيه غيره، فيدفع الآخر حتى يثبت بالدليل سبباً للانتقال عنه إليه[٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأننا لا نسلم صحة سماع بينة المدعى عليه، لعدم شرعيتها، ولذا فإن وجودها كعدمها.

---

(١) قال القاضي في الروايتين والوجهين (٣/١٠٤): «إن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ قال في رواية محمد بن الحكم: أصحاب أبي حنيفة يروون في النتاج حديثاً ضعيفاً».
وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (١٠/٢٥٦): «في سنده ابن أبي يحيى، وهو مكشوف الحال، وشيخه إسحاق بن أبي فروة ضعفه البيهقي».
وقال في خلاصة البدر المنير (٢/٤٥١): «رواه الشافعي، والدارقطني، والبيهقي، من رواية جابر بإسناد ضعيف».
وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (٤/٢٣١): «وإسناده ضعيف».

(٢) ينظر: البحر الرائق ٧/٢٠٥، ومغني المحتاج ٤/٤٨٠.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٦/٢٣٣.

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على تقديم بينة الداخل مع يمينه بأن البينتين تقابلتا فسقطتا، فكانا كمن لا بينة لهما، فيحلف الداخل، كما لو لم تكن لواحد منهما بينة [١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الحكم ثبت بالبينة لا بمجرد اليد، وإنما اليد مرجحة لصاحبها [٢]، ثم إن الأخرى لم تسقط وإنما كانت مرجوحة فقدمت الراجحة عليها [٣].

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال وأدلتها رجحان المشهور من مذهب الحنابلة، وهو تقديم بينة الخارج لدلالة السنة على ذلك. وضعف أدلة المخالفين، لاسيما والنبي ﷺ قال للحضرمي في حديث وائل بن حجر: **(ليس لك إلا ذلك)**[٤] يعني يمين المدعى عليه، فدل على عدم مشروعية البينة في جانبه، والله أعلم.

المسألة الثانية: الاقتراع على العين المدعاة إذا لم تكن في يد أحد المتداعيين:

وتعارضت فيها بينتان:

إذا ادعى شخص عيناً بيد ثالث لا يعلم صاحبها، أو يقر بها لأحدهما لا يعرفه عيناً، وأحضر كل واحد من المتداعيين بينة على استحقاق ما ادعاه، فقد اختلف العلماء في المسألة على أقوال:

---

(١) ينظر: الخرشي على مختصر خليل ٢٣١/٧، وروضة الطالبين ٦٠/١٢.

(٢) يقارن بما في روضة الطالبين ٦٠/١٢.

(٣) يقارن بما في المغني ٢٨١/١٤.

(٤) سبق تخريجه في أدلة القول الأول.

القول الأول: تسقط البينتان، ويقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة حلف وأخذها:

وهو المذهب عند الحنابلة [١].

جزم به في المقنع [٢]، والمذهب الأحمد [٣]، والإقناع [٤]، ومنتهى الإرادات [٥]، وغيرهم.

وقدمه في الفروع [٦]، وغيره.

وهو اختيار ابن القيم [٧].

وهو مروي عن ابن عمر، وابن الزبير رضي الله عنهما، وبه قال إسحاق [٨].

القول الثاني: تقسم العين بينهما:

وهو مذهب الحنفية [٩]، والأصح عند الشافعية [١٠]، ورواية عند الحنابلة [١١].

وبه قال قتادة، وابن شبرمة، وحماد [١٢].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/٣٩٣، ٣٩٨.

(٢) ينظر: ص: (٣٤١).

(٣) ينظر: ص: (٢٢١).

(٤) ينظر: ٤/٤٢٥.

(٥) ينظر: ٢/٦٣٧.

(٦) ينظر: ٦/٥١٩.

(٧) ينظر: الطرق الحكمية ص: (٣٢٨).

(٨) ينظر: المغني ١٤/٢٩٤.

(٩) ينظر: الهداية للمرغيناني ٧/٢٢٨، والبحر الرائق ٧/٢٣٤، وفتح القدير ٧/٢٢٨ - ٢٢٩.

(١٠) ينظر: المهذب ٢/٣١١، والحاوي الكبير ١٧/٣١٩، وروضة الطالبين ١٢/٥٠.

(١١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/١٤٠، والمغني ١٤/٢٩٤.

(١٢) ينظر: المغني ١٤/٢٩٤.

القول الثالث: تقسم العين بينهما بعد يمين كل واحد من المتداعيين أنه له، لكن بعد الاستيناء كثيراً إذا كان المتنازع عليه مثل الدور، وقليلاً إذا كان مثل الحيوان والطعام، لعل أحدهما يأتي بأثبت مما أتى به صاحبه، فيقضي له:

وهو مذهب المالكية (١).

القول الرابع: تقدم إحدى البينتين بالقرعة:

وهو قول عند الشافعية (٢)، ورواية عند الحنابلة (٣).

وبهذا يتبين أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في القول بسقوط البينتين والإقراع بين المتداعيين، فمن خرجت له القرعة حلف وأخذ العين المدعاة، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب (٤).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على سقوط البينتين والإقراع بين المتداعيين وتحليف من خرجت القرعة له بما يأتي:

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٦/٢١١، الخرشي على مختصر خليل ٧/٢٣٢ - ٢٣٣، وحاشية الدسوقي ٤/٢٢٣.

(٢) ينظر: المهذب ٢/٣١١، والحاوي الكبير ١٧/٣١٩، وروضة الطالبين ١٢/٥١.

(٣) ينظر: المغني ٤/٢٩٤، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٤٠٨.

فائدة: اختلف القول عند الشافعية والحنابلة، هل تشترط اليمين مع البينة بعد الإقراع؟ على قولين. (ينظر: روضة الطالبين ١٢/١٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٤٠٨)، قال الزركشي في المصدر السابق: «وعلى هذه - أي اشتراط اليمين - تستوي رواية الاستعمال ورواية التساقط».

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧٣، والإنصاف ١١/٣٩٣، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٣٥)، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣٦٧، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (٣٣٣).

الدليل الأول: عن سعيد بن المسيب قال: اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ في أمر فجاء كل واحد منهما بشهداء عدول على عدَّة واحدة، فأسهم بينهما ﷺ وقال: **(اللهم أنت تقضي بينهم)** فقضى للذي خرج له السهم[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقرع بين المتداعيين لما تعارضت البينتان، وقضى للذي خرج له السهم، ويحلف من خرجت له القرعة تقوية لجانبه، لمعارضة بينته بينة أخرى.

ويمكن أن يعترض عليه بأمور:

أحدها: أن الحديث مرسل؛ لأن سعيداً لم يدرك النبي ﷺ فهو منقطع[٢].

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل، باب ماجاء في الشهادات ص: (٢٨٨) والبيهقي في السنن، كتاب الدعوى، باب المتداعيين يتداعيان مالم يكن في يد واحد منهما، ويقيم كل واحد منهما بينة بدعواه (١٠/٢٥٩)، وبنحوه عبد الرزاق في كتاب البيوع، باب في الرجلين يدعيان السلعة، يقيم كل واحد منهما البينة (٨/٢٧٩) بلفظ: (عن ابن المسيب أن رسول الله ﷺ قضى أن الشهود إذا استووا أقرع بين الخصمين).

(٢) قال ابن حجر في تلخيص الحبير (٤/٢٣١): «أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب نحوه، ووصله الطبراني في الأوسط بذكر أبي هريرة فيه، وفيه شيخه علي بن سعيد الرازي وهو من أوهامه، ورواه البيهقي مرسلاً». وقال الزيلعي في نصب الراية (٤/١٠٨): «رواه الطبراني في معجمه الوسط.. وقال: تفرد به أبو مصعب. ورواه أبو داود في مراسيله... ورواه عبد الرزاق في مصنفه في البيوع أيضاً مرسلاً... ومن جهته ذكره عبد الحق في أحكامه وقال: هذا مرسل ضعيف، قال: إن إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي متروك». قال أبو حاتم، وأبوزرعة: «لا يحتج بالمراسيل، ولا تقوم الحجة إلا بالأسانيد الصحاح»، وقال الدارقطني: «المرسل لا تقوم به حجة» (شرح علل الترمذي ١/٢٩٢ - ٢٩٣).

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا مرسل صحيح الإسناد، والعلماء يحتجون بمراسيل سعيد بن المسيب[(١)].

الثاني: أن هذا الحديث كان في ابتداء الإسلام، وقت إباحة القمار، ثم نسخ بحرمة القمار؛ لأن تعيين المستحق بمنزلة الاستحقاق ابتداء، فكما أن تعليق الاستحقاق بخروج القرعة قمار، فكذلك تعيين المستحق[(٢)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن دعوى النسخ تفتقر إلى الدليل، وهي مبنية على المشهور عند الحنفية من أن القرعة غير مشروعة؛ لأنها قمار، وهذا قول معارض بالكتاب والسنة[(٣)].

الثالث: أن النص لم يتضمن حلف من خرجت له القرعة قبل أخذ العين.

---

(١) قال البيهقي في السنن (١٠/٢٦١): «قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: لا أعلم عالماً يشكل عليه أن حديثنا أصح، وأن سعيداً من أصح الناس مرسلاً، وهو بالسنن في القرعة أشبه»، ونقل في خلاصة البدر المنير عن البيهقي (٢/٤٥١) أنه قال: «مرسل جيد». وقال ابن القيم في الطرق الحكمية ص: (٣٢٥): «فهذا مرسل قد روي من وجهين مختلفين، وهو من مراسيل سعيد ابن المسيب. وتشهد له الأصول.. والمصير إليه متعين»، وقال الشافعي: «ليس المنقطع بشيء، ما عدا منقطع ابن المسيب»، وقال أحمد: «مرسلات سعيد بن المسيب صحاح لا نرى أصح من مرسلاته»، (شرح علل الترمذي ١/٢٩٢)، وقال الألباني في إرواء الغليل (٨/٢٧٧): «وإسناده صحيح مرسل».

(٢) ينظر: تكملة فتح القدير ٧/٢٣٠.

(٣) سئل الإمام أحمد عن القرعة، ومن قال: إنها قمار؟ قال: «إن كان ممن سمع الحديث فهذا كلام رجل سوء، يزعم أن حكم رسول الله ﷺ قمار»، وقال في رواية المروذي: «هذا قول رديء خبيث»، ونقل عنه الأثرم قوله: «هؤلاء قوم جهلوا، فيها عن النبي ﷺ خمس سنن» (ينظر الطرق الحكمية ص: (٢٨٨ - ٢٩٠)، وقال ابن القيم في بدائع الفوائد (٣/١٣٠): «ومن العجب إنكار كون القرعة طريقاً لإثبات الأحكام مع ورود السنة بها».

ويمكن أن يجاب عنه: بأن البينتين المتعارضتين سقطتا، فكان الحكم كما لو لم يكن بينة، وقد روى أبو هريرة أن رجلين ادعيا دآبة ولم تكن لهما بينة، فأمرهما رسول الله ﷺ أن يستهما على اليمين [1]. فمن خرجت القرعة له حلف وأخذ العين المدعاة فكذا هنا.

ويمكن أن يرد الجواب: بأن الصورتين مختلفتان؛ لأن وجود البينة في هذه الصورة ينبغي أن يستغنى بها عن اليمين، بخلاف الصورة الأخرى وهي تعارض الدعوى بلا بينة، فإذا أقرع بين المتداعيين فعلى من خرجت له القرعة أن يقوي جانبه باليمين قبل أخذ العين المتنازع عليها، أما هنا فالبينة موجودة يمكن أن يقضى بها.

الدليل الثاني: عن سليمان بن يسار: (أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ فأتى كل واحد منهما بشهود، وكانوا سواء، فأسهم بينهم ﷺ) [2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لما تعارضت البينتان قضى بينهما بالقرعة، ويحلف من خرجت له القرعة لتقوية جانبه.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب الرجلين يدعيان شيئاً وليست لهما بينة (٤/ ٣٩)، وابن ماجة في كتاب الأحكام، باب القضاء بالقرعة (٢/ ٧٨٦)، وابن أبي شيبة في كتاب البيوع والأقضية، باب في الرجلين يختصمان في الشيء فيقيم أحدهما بينة (٦/ ٣١٨)، وأحمد في المسند (٢/ ٤٨٩)، والطحاوي في المشكل، باب مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في إقراعه بين المدعيين عنده في اليمين أيهما يبدأ منهما (٤/ ٥٥)، والدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك (٤/ ٢١١)، وابن حزم في المحلى (٩/ ٤٣٧)، والبيهقي في السنن، كتاب الدعوى والبينات، باب المتداعيين يتنازعان المال ومايتنازعان فيه في أيديهما معاً (١٠/ ٢٥٥)، سكت عنه أبو داود، واحتج به ابن حزم، وقال الألباني: «صحيح» (صحيح سنن أبي داود ٢/ ٦٨٩).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب الدعوى والبينات، باب المتداعيين يتداعيان ما لم يكن في يد واحد منهما، ويقيم كل واحد منهما بينة بدعواه (١٠/ ٢٥٩).

ويمكن أن يعترض عليه بثلاثة أمور:

أحدها: ضعف الحديث، وذلك لسببين:

السبب الأول: أن في سنده ابن لهيعة، وهو متكلم فيه [١].

السبب الثاني: الانقطاع في السند؛ لأن سليمان بن يسار لم يولد إلا في خلافة عثمان رضي الله عنه [٢]، فلا يصح الاحتجاج به.

الثاني: ماتقدم من الاعتراض على الدليل السابق من عدم تعرضه للحلف.

ويمكن أن يجاب عنه: بما تقدم من الإجابة على الاعتراض على الدليل السابق.

الثالث: ماتقدم من القول بنسخ القرعة، وأنها كانت أول الإسلام ثم نسخت.

ويمكن أن يجاب عنه: بما تقدم من أن دعوى النسخ غير صحيحة، وثبوت القرعة في الكتاب والسنة ظاهر في نصوص كثيرة لا تقوم معها دعوى النسخ.

الدليل الثالث: أن البينتين حجتان تعارضتا، وليس هناك مرجح لإحداهما على الأخرى، فسقطتا [٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن تعارض البينتين لا يوجب تساقطهما، وإنما يمكن العمل بهما، وجعل المدعى به نصفين بين المتداعيين، أو الإقراع بين البينتين والحكم لمن خرجت القرعة لبينته.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن العين تقسم بينهما بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: (أن رجلين ادعيا بعيراً،

---

(١) تقدم كلام العلماء فيه ١٠/٢٢٢.

(٢) ينظر: تهذيب التهذيب ٤/٢٠٠، وسير أعلام النبلاء ٤/٤٤٤.

(٣) ينظر: المغني ١٤/٢٩٤، والمنح الشافيات ٢/٦٧٣.

فأقام كل واحد منهما شاهدين، فقسمه النبي ﷺ بينهما)[١].

وجه الدلالة: قضاء النبي ﷺ بالبعير الذي تعارضت فيه بينتان بين المتداعيين.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث معلول فلايصح الاحتجاج به[٢].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب الرجلين يدعيان شيئاً وليست لهما بينة (٤/٣٧)، وابن أبي شيبة في كتاب البيوع والأقضية، باب في الرجلين يختصمان في الشيء فيقيم أحدهما بينته (٦/٣١٧)، والحاكم في كتاب الأقضية (٤/٩٥)، والبيهقي في السنن، في كتاب الدعوى والبينات، باب المتداعيين يتداعيان ما لم يكن في يد واحد منهما، ويقيم كل واحد منهما بينة بدعواه (١٠/٢٥٩). كلهم عن أبي موسى. وابن حبان في صحيحه، في كتاب القضاء، باب ذكر مايحكم به الحاكم للمدعيين شيئاً معلوماً مع إثبات البينة لهما معاً على مايدعيان (٧/٢٦٢) عن أبي هريرة، والطبراني في المعجم الكبير (٢/٢٠٤) عن جابر بن سمرة. وعبد الرزاق في كتاب البيوع، باب في الرجلين يدعيان السلعة يقيم كل واحد منهما البينة (٨/٢٧٦) مرسلاً عن تميم ابن طرفة الطائي.

(٢) قال البيهقي في السنن (١٠/٢٥٧): «الحديث معلول عند أهل الحديث مع الاختلاف في إسناده على قتادة». وقال الحافظ في تلخيص الحبير (٤/٢٣٠): «رواه حماد بن سلمة عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشر ابن نهيك، عن أبي هريرة، ومن هذا الوجه أخرجه ابن حبان في صحيحه، واختلف فيه على سعيد ابن أبي عروبة، فقيل: عنه عن قتادة عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى، وقيل: عنه عن سماك ابن حرب عن تميم بن طرفة، قال: انبئت أن رجلاً، قال البخاري: قال سماك بن حرب: أنا حدثت أبا بردة بهذا الحديث، فعلى هذا لم يسمع أبو بردة هذا الحديث عن أبيه، ورواه أبو كامل مظفر بن مدرك عن حماد عن قتادة عن النضر بن أنس عن أبي بردة مرسلاً، قال حماد: فحدثت به سماك بن حرب فقال: أنا حدثت به أبا بردة، وقال الدارقطني، والبيهقي، والخطيب: الصحيح أنه عن سماك مرسلاً... ووصله الطبراني بذكر جابر بن سمرة فيه بإسنادين، في أحدهما: حجاج بن أرطأة، والراوي عنه سويد بن عبد العزيز، وفي الآخر ياسين الزيات، والثلاثة ضعفاء». وقال الألباني في إرواء الغليل (٨/٢٧٣): «ضعيف».

وأجيب عنه: بأن الحديث صحيح [١]، لا سيما بشواهده.

الثاني: لو سلم بصحة هذا الحديث، فإنه يمكن أن يقال في الحديث إن البعير لم يكن في يد واحد منهما.

الدليل الثاني: أن المتداعيين استويا في سبب الاستحقاق، وهو الشهادة، والعمل بها واجب مهما أمكن، وقد أمكن التصنيف لقبول المحل له [٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن العمل بالبينتين هنا غير ممكن؛ لأنهما متعارضتان، فأحدهما قد جانب الصواب ضرورة؛ لأن المُلكين لا يجتمعان في عين واحدة على سبيل الاستقلال، والمحق فيهما مجهول فيجب بيانه بالقرعة.

الدليل الثالث: أن البينة أقوى من اليد، وقد ثبت أنهما إذا تساويا في اليد جعل بينهما، فوجب إذا تساويا في البينة أن يكون بينهما [٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بالتسليم بأن البينة أقوى من اليد، لكن هذه البينة عارضها مايساويها في القوة، فأوجب سقوطها، فصار الحال كما لو لم يكن فيه بينة، بخلاف اليد فهي محتفظة بقوتها، وإن كانت دون البينة في الأصل.

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على قسمة العين المدعاة بين المتداعيين، بنفس أدلة القول الثاني، ولكن بعد الانتظار طويلاً في مثل الدور، لأنه لايضر بها، وقليلاً في مثل الطعام، خشية تلفه؛ لأن هذا غاية مايمكن من إعمال البينتين،

---

(١) سكت عنه أبوداود، ونقل في نيل الأوطار (١٠/٢٣٦) عن المنذري قوله: «أخرجه أبوداود بأسانيد كلهم ثقات». وقال الحاكم (٤/٩٥): «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». وقال ابن القيم في تهذيب مختصر السنن (١٠/٣٩): «إسناد هذا الحديث جيد».

(٢) ينظر: تكملة فتح القدير ٧/٢٣٠، والمغني ١٤/٢٩٤.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ١٧/٣٢٠.

ويكون الانتظار لعدم وضوح الرؤية فلعل أحد المتداعيين يأتي بما يرجح بينته فيقضي له بذلك، وألزم المتداعيين باليمين تقوية لجانبهما في دعوى استحقاق العين[1].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الانتظار فيه تأخير للخصومة، وتعطيل للمال، وربما تعريضه للهلاك، ولكثرة الورثة، ونحو ذلك، فكانت القرعة أولى الطرق، وأقربها لفصل النزاع[2].

الثاني: أن إلزام المتداعيين باليمين يحتاج إلى دليل، ولادليل ثم يوجب ذلك عليهما، لاسيما أن حديث أبي موسى - إن صح - ليس فيه إلزام باليمين مع قسمة النبي ﷺ العين بين المتداعيين.

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على تقديم إحدى البينتين بالقرعة بما يأتي:

الدليل الأول: عن سعيد بن المسيب قال: اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ في أمر فجاء كل واحد منهما بشهداء عدول، على عدة واحدة، فأسهم بينهما ﷺ وقال: **(اللهم أنت تقضي بينهم)** فقضى للذي خرج له السهم[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقرع بين البينتين المتعارضتين، وقضى بين المتداعيين على ضوء ذلك.

---

(١) ينظر: حاشية الدسوقي ٤/ ٢٢٣.

(٢) يقارن بما في الطرق الحكمية ص: (٣٢٨).

(٣) سبق تخريجه في أدلة القول الأول.

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن الحديث مرسل ، وقد تقدم الكلام عليه.

ويمكن أن يجاب عنه : بما تقدم من أن هذا مرسل صحيح الإسناد ، والعلماء يحتجون بمراسيل سعيد.

الثاني : عدم التسليم بأن النبي ﷺ قد أقرع بين البينتين ، وإنما أقرع بين المتداعيين ، والحكم يختلف بين الأمرين ، فإذا كانت القرعة بين البينتين فلاحاجة إلى يمين معها ؛ لأن الحكم بها ، وإن كانت بين المتداعيين احتجنا إلى اليمين ، لتقوية جانبه ؛ لأن الحكم بالقرعة.

الدليل الثاني : أن اشتباه الحقوق المتساوية يوجب تمييزها بالقرعة ، كدخولها في القسمة في السفر بإحدى نسائه ، وفي عتق عبيده إذا استوعبوا التركة[1] .

ويمكن أن يعترض عليه : بأننا نسلم أن الطريق لتمييز الحقوق المتساوية هو القرعة ، لكن نمنع أن تكون بين البينتين ، وإنما هي بين المتداعيين.

الترجيح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال وأدلتها أن الراجح هو القول الأول ؛ وذلك لقوة دليله وسلامته من المعارض القادح ، والله أعلم.

المسألة الثالثة: الاقتراع على العين المدعاة إذا لم تكن في يد أحد المتداعيين ولا بينة لهما:

إذا ادعى اثنان عيناً بيد غيرهما ، وهو لا يعرف صاحبها ، أو يعرف أنها لأحدهما لا يعرف عينه ، ولا بينة لأحدهما ، فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين :

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير ١٧/ ٣١٩.

القول الأول: يقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة حلف أن العين له، وأخذها:

وهو مذهب الحنابلة [١]، والظاهرية [٢].

القول الثاني: تقسم بينهما، بعد حلفهما عليها:

وهو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في القول بالاقتراع على العين المدعاة من قِبل شخصين ليست في أيديهما، ولا بينة لهما، فمن خرجت القرعة له حلف وأخذها، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٦].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على الإقراع بينهما، وتحليف من خرجت له القرعة بما يأتي:

---

(١) ينظر: المغني ٢٩٣/١٤، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤٠٧/٧، والفروع ٥١٩/٦، ومنتهى الإرادات ٦٢٨/٢، وكشاف القناع ٣٩٤/٦.

(٢) ينظر: المحلى ٤٣٦/٩.

(٣) ينظر: البحر الرائق ٢٣٤/٧، وعون المعبود ٤٤/١٠.

(٤) ينظر: المدونة ٩٧/٤، والكافي في فقه أهل المدينة ق٤٨٢/٢، والقوانين الفقهية ص: (٢٦١).

(٥) ينظر: مغني المحتاج ٤٨٠/٤، وتكملة المجموع ١٨٩/٢٠، وكفاية الأخيار ١٦٨/٢.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٧٢/٢، والإنصاف ٣٩٣/١١، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٣٥)، ويقارن بما في الإفصاح ٣٦٧/٢، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (٣٣٣).

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه: (أن رجلين ادعيا دابة، ولم تكن لهما بينة، فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستهما على اليمين)[١].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرع بين المتداعيين، حيث لا بينة ليحلف من خرجت له القرعة.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين فأسرعوا، فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف)[٢].

وجه الدلالة: أن «صورة الاشتراك في اليمين أن يتنازع اثنان عيناً ليست في يد واحد منهما، ولا بينة لواحد منهما، فيقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة حلف واستحقها»[٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن القوم مدعى عليهم بعين في أيديهم، ولا بينة للمدعي، وهم ينكرون ذلك، فتوجهت عليهم اليمين، فتسارعوا إلى الحلف، فقطع النزاع بينهم بالقرعة[٤].

الدليل الثالث: أنهما تساويا في الدعوى، ولا بينة لواحد منهما، ولا يد، والقرعة تميز عند التساوي، كما لو اعتق عبيداً لا مال له غيرهم في مرض موته[٥].

---

(١) سبق تخريجه ٥٦٦/١٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب إذا تسارع قوم في اليمين (٢٦٠/٢).

(٣) فتح الباري ٣٣٨/٥.

(٤) يقارن بما في فتح الباري ٣٣٨/٥.

(٥) ينظر: المغني ٢٩٣/١٤، والمنح الشافيات ٦٧٤/٢.

ويمكن أن يعترض عليه: بأنهما لما تساويا في الدعوى وجب أن يقسم بينهما؛ لعدم المرجح لأحدهما على الآخر، بخلاف القرعة بين العبيد المعتقين في مرض الموت ولا مال له غيرهم؛ لأن الحق لم يجب لواحد منهم بعينه، بل يتبين بالقرعة من هو أحق، بخلاف المسألة هاهنا، لوجوب الحق لأحدهما، وقد جهلنا عينه، فلو قرعنا فربما أفضى إلى أن يتحول الحق إلى غير مستحقه.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على قسمة العين بينهما بعد تحليفهما بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رجلين اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم في دابة، ليس لواحد منهما بينة، فقضى بها بينهما نصفين[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بين المتداعيين عيناً ليس لأحدهما بينة بقسمتها بينهما.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب الرجلين يدعيان شيئاً وليست لهما بينة (٤/ ٣٧)، والنسائي في كتاب القضاة، باب القضاء فيمن لم تكن له بينة (٨/ ٢٤٨)، وابن ماجة في كتاب الأحكام، باب الرجلان يدعيان السلعة وليس بينهما بينة (٢/ ٧٨٠)، وأحمد في المسند (٤٠٢)، والحاكم في كتاب الأحكام (٤/ ٩٥). والبيهقي في السنن، كتاب الدعوى والبينات، باب المتداعيين يتنازعان المال (١٠/ ٢٥٥).

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به[١].

الثاني: لو سُلم بصحة الحديث، فإنه لم يتعرض للحلف، والمستدل لا يرى قسمة العين المدعاه إلا بعد تحليف المتداعيين.

الدليل الثاني: أنهما تساويا في الدعوى، وليس أحدهما أولى من الآخر فتقسم بينهما[٢]، وتكون اليمين لإثبات دعواه كالذي بأيديهما.

---

(١) هذا الحديث مضطرب؛ لأنه جاء في بعض الطرق: (ليس لأحدهما بينة) وفي بعضها: (فبعث كل واحد منهما شاهدين).

قال البيهقي في السنن بعدما روى هذا (١٠/٢٥٧): «وقد رويناه فيما مضى عن ابن أبي عروبة عن قتادة موصولاً، وعن شعبة عن قتادة مرسلاً، يخالفان هماماً، وهذه الرواية عن شعبة في لفظه، فإنهما قالا: (ليس لواحد منهما بينة)، وفي رواية همام، وهذه الرواية عن شعبة (فبعث كل واحد منهما شاهدين)، ويحتمل على البعد أن تكونا قضيتين، ويحتمل أن تكون قضية واحدة، والبينتان حينا تعارضتا سقطتا، فقيل: ليس لواحد منهما بينة، وقسم الشيء بينهما نصفين بحكم اليد، والله أعلم، والحديث معلول عند أهل الحديث».

وقال ابن القيم في الطرق الحكمية ص: (٣٢٦): «لكن للحديث علل: منها: أن هماماً قال عن قتادة: (فبعث كل منهما شاهدين) وقال سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى: (ليس لواحد منهما بينة)، وهكذا رواه يزيد بن زريع، ومحمد بن بكر، وعبد الرحيم بن سليمان، عن سعيد بن بشر، عن قتادة، وقد رواه همام عن قتادة كذلك... إلى أن قال: (فقد اضطرب حديث أبي موسى كما ترى)».

وقال الزيلعي في نصب الراية (٤/١٠٩): «قال المنذري في حواشيه: قيل: يحتمل أن تكون القصة واحدة، وقيل: يحتمل أن يكونا واقعتين، انتهى. ولقوة اشتباههما في السند والمتن جعلهما ابن عساكر في (أطرافه) حديثاً واحداً وعزاه للثلاثة - أبي داود، والنسائي، وابن ماجة - وأخطأ في ذلك». قال الألباني في إراوء الغليل (٨/٢٧٣): «ضعيف».

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٤/٤٨٠.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتد به.

الراجح:

يظهر بعد استعراض القولين رجحان القول الأول، وهو الإقراع بينهما، فمن خرجت القرعة له حلف وأخذها؛ وذلك لصحة النص في ذلك من قضاء النبي ﷺ فلا يجوز تعديه إلى ما سواه، والله أعلم.

***

المطلب الخامس
في تنازع أخوين مسلم وكافر في دين أبيهما الميت

إذا مات رجل لا يعرف دينه، وخلف تركة، وله ابنان يعترفان أنه أبوهما، أحدهما مسلم، والآخر كافر، وادعى كل منهما أنه مات على دينه، ولا بينة لأحدهما، فإن عرف أصل دينه فالقول قول من يدعي الأصل عند الجمهور[1]، وقول المسلم مطلقاً عند الحنفية[2]، وإن لم يعرف أصل دينه فقد اختلف العلماء فيمن يقبل قوله؟ على أقوال:

القول الأول: يقبل قول الكافر، والميراث له:

وهو المذهب عند الحنابلة[3].

جزم به الخرقي[4]، وصاحب الإقناع[5]، ومنتهى الإرادات[6]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: حاشية العدوى ٢٣٤/٧، وروضة الطالبين ٧٥/١٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤١٣/٧.

(٢) ينظر: المبسوط ٤٩/١٧.

(٣) ينظر: الإنصاف ٤١٣/١١.

(٤) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٥٨).

(٥) ينظر: ٤٢٩/٤.

(٦) ينظر: ٦٤٤/٢.

وقدمه في المغني[١]، والمقنع[٢]، والشرح الكبير[٣]، والمحرر[٤]، والحاوي، والرعايتين[٥]، والفروع[٦]، وغيرهم.

القول الثاني: يقسم الميراث بينهما:

وهو رواية عند الحنابلة[٧]، (وهو ظاهر كلام القاضي في الجامع الصغير، والشريف، وأبي الخطاب في خلافيهما)[٨].

القول الثالث: يقبل قول المسلم:

وهو مذهب الحنفية[٩]، واحتمال ذَكَرَه بعض الحنابلة[١٠]، وجزم به في العمدة[١١].

القول الرابع: يقسم الميراث بينهما، مع يمين كل واحد منهما:

وهو مذهب المالكية[١٢]، والشافعية[١٣].

---

(١) ينظر: ٣٢٤/١٤.

(٢) ينظر: ص: (٣٤٣).

(٣) ينظر: ٣٤٤/٦.

(٤) ينظر: ٢٣٢/٢.

(٥) ينظر: الإنصاف ٣١٤/١١.

(٦) ينظر: ٥٤٢/٦.

(٧) ينظر: المغني ٤٢٩/١٤، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣١٤/٧، والمنح الشافيات ٦٧٧/٢.

(٨) الإنصاف ٤١٤/١١.

(٩) ينظر: المبسوط ٤٩/١٧، والفتاوى الهندية ٥١٨/٣.

(١٠) ينظر: المغني ٤٢٩/١٤، والشرح الكبير لابن قدامة ٣٤٤/٦.

(١١) ينظر: ص: (١٦١).

(١٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ق٤٨٣/٢، والشرح الكبير للدردير ٢٢٤/٤، والخرشي على مختصر خليل ٢٣٤/٧، وحاشية الدسوقي ٢٢٤/٤.

(١٣) ينظر: روضة الطالبين ٧٦/١٢، ومغني المحتاج ٤٨٦/٤، ونهاية المحتاج ٣٧٢/٨.

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في قولين:

القول الأول: يقبل قول الكافر، والميراث له.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب [١].

القول الثاني: يقسم الميراث بينهما.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب [٢].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن القول قول الكافر، والميراث له؛ بأن دعوى المسلم لا تخلو من أن يدعي كون الميت مسلماً أصلياً، فيجب كون أولاده مسلمين، ويكون أخوه الكافر مرتداً، وهذا خلاف الظاهر، فإن المرتد لا يقر على ردته في دار الإسلام. أو يقول: إن أباه كان كافراً، فأسلم قبل موته، فهو معترف بأن الأصل ما قاله أخوه، مدع زواله وانتقاله، والأصل بقاءُ ما كان على ماكان حتى يثبت زواله [٣].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه يجوز أن يكون أخوه الكافر مرتداً، لم يعلم الإمام خبره، فلم يقم عليه الحد، لعدم علمه بردته لا إقرار له على الردة.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن الميراث يقسم بينهما نصفين، بأنهما استويا في الدعوى كما لو تنازعا عيناً في يديهما [٤].

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧٦، والإنصاف ١١/٤١٤، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٣٥).

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧٦، والإنصاف ١١/٤١٤.

(٣) ينظر: المغني ١٤/٣٢٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٤١٢.

(٤) ينظر: المنح الشافيات ٢/٦٧٧.

ويمكن أن يعترض عليه: بأنهما لم يستويا في الدعوى حتى يقسم المال بينهما، إذ إن أحدهما يدعي الأصل، والآخر يدعي زواله، فعلى مدعي غير الأصل أن يبرهن على ذلك، وإلا فالأصل بقاء ما كان على ما كان.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على قبول قول المسلم بما يأتي:

الدليل الأول: أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، فيقبل قول المسلم لذلك[١].

واعترض عليه: بأن الإسلام يعلو إذا ثبت، والنزاع في ثبوته، وهذا فيما إذا لم يثبت أصل دينه[٢].

الدليل الثاني: أن هذا حكمه حكم سائر المسلمين في تغسيله، وتكفينه، والصلاة عليه، ودفنه في مقابر المسلمين، فيجب أن يكون كذلك ميراثه[٣].

واعترض عليه: بأن الصلاة عليه وغسله ودفنه في مقابر المسلمين لا ضرر فيه على أحد بخلاف الميراث[٤].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الحكم عليه بأحكام تختص بالمسلمين من التغسيل والتكفين والصلاة عليه ونحوها بناء على الظاهر، فينبغي أن يكون الميراث كذلك بناء على الظاهر أيضاً.

---

(١) ينظر: المغني ١٤/٣٢٢.

(٢) ينظر: المغني ١٤/٣٢٣.

(٣) ينظر: المبسوط ١٧/٤٩.

(٤) ينظر: المغني ١٤/٣٢٣.

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على أن التركة بينهما نصفين بعد حلف كل واحد للآخر يميناً؛ لأنهما تساويا في الدعوى، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فيحلف كل واحد تقوية لجانبه ويقتسمان التركة[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بما سبق من الاعتراض على دليل القول الثاني.

الراجح:

بعد استعراض الأقوال وأدلتها يظهر رجحان القول الثاني؛ وذلك لقوة أدلته وسلامتها من المعارض القادح، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: نهاية المحتاج ٣٧٢/٨.

الفصل الثاني

المفردات في مذهب الحنابلة في الشهادات

ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول : المفردات في شروط من تقبل شهادته.

المبحث الثاني : المفردات في أقسام المشهود به.

المبحث الثالث: المفردات في الشهادة على الشهادة.

المبحث الرابع: المفردات في الرجوع عن الشهادة.

المبحث الخامس: المفردات في اليمين مع الشاهد.

المبحث الأول
المفردات في شروط من تقبل شهادته

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حكم قبول شهادة الكافر بوصية المسلم في السفر

شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة في الأصل[١]، لكن اختلفوا في استثناء شهادة الكافر بوصية المسلم في السفر، إذا لم يوجد غيره، على أقوال:

القول الأول: تقبل شهادته بوصية المسلم، بشرط أن يكون مسافراً، ولا يوجد غيره، وأن يكون الشاهدان كتابيين، ويستحلفان بعد العصر ماخانا ولاكتما، ولااشتريا به ثمناً قليلاً:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٢].

وهو ظاهر كلامه في الهداية[٣]، والمقنع[٤]، والشرح الكبير[٥]، والمذهب الأحمد[٦]، والوجيز[٧]، والإقناع[٨]، ومنتهى الإرادات[٩]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٤/٢٢٤، وحاشية الدسوقي ٤/١٦٤، ومغني المحتاج ٤/٤٢٧، والفروع ٦/٥٧٨.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٢/٣٩.

(٣) ينظر: ٢/١٤٩.

(٤) ينظر: ص: (٣٤٦).

(٥) ينظر: ٦/٢٥٧.

(٦) ينظر: ص: (٢٢٣).

(٧) ينظر: الإنصاف ١٢/٤٠.

(٨) ينظر: ٤/٤٣٦.

(٩) ينظر: ٢/٦٥٨.

قال الزركشي[١]: «هو المشهور من الروايتين».

القول الثاني: تقبل شهادته بوصية المسلم في السفر إذا لم يوجد غيره، ولو لم يكن كتابياً:

وهو رواية عند الحنابلة[٢].

اختاره ابن القيم[٣]، وهو مذهب الظاهرية[٤].

القول الثالث: لا تقبل مطلقاً:

وهو مذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، ورواية عند الحنابلة[٨].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في المسألة بقولين:

القول الأول: قبول شهادة الكتابي بوصية المسلم في السفر إذا لم يوجد غيره.

وقد نص على كونه من المفردات بعض الفقهاء[٩].

---

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٤١/٧.

(٢) ينظر: المحرر للمجد ابن تيمية ٢٧٣/٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٤١/٧، والنكت والفوائد السنية ٢٧٣/٢.

(٣) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٩٣).

(٤) ينظر: المحلى ٤٠٦/٩.

(٥) ينظر: المبسوط ١٣٤/١٦، وتبيين الحقائق ٢٢٤/٤، والبحر الرائق ٩٤/٧.

(٦) ينظر: المدونة ٨١/٤، والقوانين الفقهية ص: (٢٦٤)، والخرشي على مختصر خليل ١٧٦/٧.

(٧) ينظر: روضة الطالبين ٢٢٢/١٢، ومغني المحتاج ٤٢٧/٤، ونهاية المحتاج ٢٩٢/٨.

(٨) ينظر: الفروع ٥٧٨/٦، والإنصاف ٤٠/١٢.

(٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٢١١/٣، والإنصاف ٤٠/١٢، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٣٧)، ويقارن بما في المغني ١٧١/١٤، والإفصاح ٣٦٠/٢ - ٣٦١، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (٣٣٨).

القول الثاني: قبول شهادة الكافر ولو لم يكن كتابياً بوصية المسلم في السفر إذا لم يوجد غيره.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب [١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على قبول شهادة الكتابي بوصية المسلم في السفر إذا لم يوجد غيره بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡمَعُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [٢].

وجه الدلالة: في قوله: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ أي من غير أهل ملتكم، وقصر قبول الشهادة على أهل الكتاب دون سائر الكفار؛ لأن الآية نزلت فيهم [٣].

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٨١.

(٢) سورة المائدة، الآيات: (١٠٦ - ١٠٨).

(٣) ينظر: أسباب النزول ص: (١٧٢).

واعترض عليه بأربعة أمور:

أحدها: أن الحكم في الآية منسوخ [١].

وأجيب عنه: بأن دعوى النسخ غير صحيحة؛ لأنه يتضمن أن حكمها باطل، لايحل العمل به، وهذا ليس بمقبول إلا بحجة صحيحة لا معارض لها، ولا يمكن لأحد أن يأتي بنص صريح صحيح متأخر عن هذه الآية مخالف لها[٢]، ومما يدل على بطلان دعوى النسخ قول عائشة رضي الله عنها في سورة المائدة: (إنها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه)[٣]، فهذا دليل على أنه لا منسوخ في سورة المائدة، والآية منها.

الثاني: أن المراد بقوله: ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي من غير قبيلتكم [٤].

وأجيب عنه: بأن هذا غير صحيح؛ لأنه ليس في أول الآية خطاب لقبيلة دون قبيلة، إنما أولها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، فهو خطاب عام لجميع المؤمنين، فلا يكون غير المؤمنين إلا من الكفار[٥].

---

(١) ينظر: المبسوط ١٣٤/١٦، وتبيين الحقائق ٢٢٤/٤.

(٢) ينظر: المحلى ٤٠٩/٩، والطرق الحكمية ص: (١٨٦).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٨٨/٦)، والحاكم في كتاب التفسير، باب تفسير سورة المائدة (٣١١/٢)، وابن حزم في المحلى (٤٠٧/٩)، وابن كثير في تفسيره (٣/٣) من طريق الحاكم. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». وقال في فتح الباري (٤٨٣/٥): «صح عن ابن عباس وعائشة وعمرو بن شرحبيل وجمع من السلف أن سورة المائدة محكمة». وقال في نيل الأوطار (٢٢٨/١٠): (وأثر عائشة رجاله في المسند رجال الصحيح).

(٤) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن ١٠٦/٥، ونهاية المحتاج ٢٩٢/٨.

(٥) ينظر: المحلى ٤٠٩/٩.

الثالث: أن المراد بالشهادة فيها: أيمان الوصي بالله - تعالى - للورثة، لا الشهادة المعروفة[1].

وأجيب عنه: بأن هذه الدعوى باطلة من وجوه ذكرها ابن القيم رحمه الله[2]. نلخصها فيما يأتي:

أحدها: أنه قال: ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ ولم يقل: أيمان بينكم.

الثاني: أنه قال: ﴿ٱثۡنَانِ﴾ واليمين لا تختص بالاثنين.

الثالث: قوله: ﴿ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾واليمين لا يشترط فيها ذلك.

الرابع: قوله: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾واليمين لا يشترط فيها شيء من ذلك.

الخامس: قيد ذلك بالسفر، وليس ذلك شرطاً في اليمين.

السادس: قوله: ﴿وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ وهذا لا يقال باليمين، بل هو نظير قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥ﴾[3].

السابع: قوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ﴾ ولم يقل يأتوا بالأيمان.

الثامن: قوله: ﴿أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾، فجعل الأيمان قسيماً للشهادة، وهذا صريح أنها غيرها.

التاسع: قوله: ﴿فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾، فذكر اليمين والشهادة، ولو كانت اليمين على المدعى عليه، لما احتاجا إلى ذلك، ولكفاهما القسم: أنهما ما خانا.

---

(١) ينظر: فتح الباري ٥/٤٨٤.

(٢) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٨٧ - ١٨٨) بتصرف.

(٣) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٣).

العاشر: أن الشاهدين يحلفان بالله ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ﴾، ولو كان المراد بها اليمين، لكان المعنى: يحلفان بالله لا نكتم اليمين، وهذا لا معنى له، فإن اليمين لاتكتم، فكيف يقال: احلف أنك لا تكتم حلفك ؟.

الحادي عشر: أن الشهادة إذا جاءت في الكتاب والسنة فالمراد بها الشهادة المعروفة، فإن قيل: سمى الله أيمان اللعان شهادة في قوله: ﴿فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾[1] وقال: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾[2].

فالجواب: أن أيمان الزوج سميت شهادة؛ لأنها قائمة مقام البينة. ولذلك ترجم المرأة إذا نكلت[3]، وسميت أيمانها شهادة؛ لأنها في مقابلة شهادة الزوج، وأيضاً: فإن هذه اليمين خصت من بين الأيمان بلفظ (الشهادة بالله) تأكيداً لشأنها، وتعظيماً لخطرها.

الثاني عشر: قوله: ﴿شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ ومن المعلوم أنه لا يصح أن يكون: أيمان بينكم إذا حضر أحدكم الموت، فإن الموصي إنما يحتاج إلى الشاهدين لا إلى اليمين.

الرابع: مخالفتها للقياس؛ لما تضمنته من قبول شهادة الكافر، وحبس الشاهدين، وتحليفهما، وشهادة المدعي لنفسه، واستحقاقه بمجرد اليمين، وكل ذلك مخالف للقياس والأصول[4].

---

(١) سورة النور، من الآية: (٦).

(٢) سورة النور، من الآية: (٨).

(٣) وهذا الحكم محل خلاف بين الفقهاء (ينظر: المغني ١١/ ١٨٨).

(٤) ينظر: فتح الباري ٥/ ٤٨٤.

وأجيب عنه بأمرين:

أحدهما: أن مثل هذا الاعتراض مخالف لنص الآية، ومعارضة لها، فهو من الرأي الباطل، الذي اتفق السلف على ذمه والتحذير منه، لما فيه من مصادمة النص [١].

الثاني: أن زعم مخالفة ظاهر الآية للقياس والأصول غير مسلم؛ فشهادة الكافر مقبولة في بعض المواضع كما في الطب، وشهادة بعضهم على بعض عند الحنفية، والحبس ليس المراد منه السجن، وإنما المراد الإمساك لليمين ليحلف بعد الصلاة، وأما تحليف الشاهد فهو مخصوص بهذه الصورة عند قيام الريبة، وأما شهادة المدعي لنفسه واستحقاقه بمجرد اليمين فإن الآية تضمنت نقل الأيمان إليهم عند ظهور اللوث بخيانة الوصيين، فيشرع لهما أن يحلفا ويستحقا، كما شرع لمدعي الدم في القسامة أن يحلف ويستحق، فليس هو من شهادة المدعي لنفسه، بل من باب الحكم له بيمينه القائمة مقام الشهادة، لقوة جانبه، وأي فرق بين ظهور اللوث في صحة الدعوى بالدم، وظهوره في صحة الدعوى بالمال [٢]؟

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري، وعدي بن بدّاء. فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم، فلما قدما بتركته فقدوا جاماً [٣] من فضة مخوصاً [٤] من ذهب، فأحلفهما رسول الله ﷺ

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٨٩).

(٢) ينظر: المصدر السابق ص: (١٨٩ - ١٩٠).

(٣) الجام: إناء من فضة.
(لسان العرب ١٢/١١٢).

(٤) المخوص بالذهب: هو المنسوج به كخوص النخل، وهو ورقه.
(لسان العرب ٧/٣٣).

ثم وجد الجام بمكة فقالوا: ابتعناه من تميم وعدي، فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا: لشهادتنا أحق من شهادتهما، وإن الجام لصاحبهم، قال: وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾[(١)])[(٢)].

وجه الدلالة: موافقة (قضاء النبي ﷺ للآية الكريمة)[(٣)]، فأكد هذا القضاء ظاهر الآية وزاده قوة في الاستدلال، وكان تميم وعدي من أهل الكتاب.

واعترض عليه: بأن تميماً الداري وعدي بن بداء إنما كانا وصيين لا شاهدين[(٤)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الحادثة في الخبر هي سبب نزول الآية قطعاً باتفاق المفسرين[(٥)]، وقد نص فيها على الشهادة صراحة كما سبق تقريره فلا مدفع له بعد ذلك.

الدليل الثالث: عن الشعبي أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بدَقوقاء[(٦)] هذه، ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته، فأشهد رجلين من أهل

---

(١) سورة المائدة، من الآية: (١٠٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب قول الله - عز وجل -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾الآية (٢/٢٩٩).

(٣) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٣٣٩.

(٤) ينظر: معالم السنن ٤/١٧٢.

(٥) ينظر الجامع لأحكام القرآن ٦/٣٤٦، والمغني ١٤/١٧٢.

(٦) دقوقاء: بفتح أوله، وضم ثانيه، وبعد الواو قاف أخرى، وألف ممدودة ومقصورة: مدينة بين إربل وبغداد، معروفة، لها ذكر في الأخبار والفتوح، كان بها وقعة للخوارج. (معجم البلدان ٢/٤٥٩).

الكتاب، فقدما الكوفة، فأتيا أبا موسى الأشعري، فأخبراه، وقدما بتركته ووصيته، فقال الأشعري: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ فأحلفهما بعد العصر بالله ما خانا، ولا كذبا، ولا بدلا، ولا كتما، ولا غيَّرا، وإنها لوصية الرجل وتركته، فأمضى شهادتهما[1].

قال في معالم السنن[2]: «فيه دليل على أن شهادة أهل الذمة مقبولة على وصية المسلم في السفر خاصة».

الدليل الرابع: أن الميت إذا كان في أرض غربة، ولم يجد مسلماً يشهده على وصيته ضاع ماله، وربما كان عليه ديون، أو عنده ودائع، فيضيع ذلك كله، فاحتاج إلى إشهاد من حضر من أهل الذمة ضرورة حتى لا يضيع، وتنفذ الوصية، وذلك كالمضطر الذي أبيح له أكل الميتة في حال الاضطرار[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب شهادة أهل الذمة وفي الوصية في السفر (٤/ ٢٨ - ٢٩)، وعبد الرزاق في كتاب الشهادات، باب شهادة أهل الكفر على أهل الإسلام (٨/ ٣٦٠)، وابن أبي شيبة في كتاب البيوع والأقضية، باب ما تجوز فيه شهادة اليهودي والنصراني (٧/ ٩١)، وابن جرير في تفسيره (٥/ ١٠٦)، وابن حزم في المحلى (٩/ ٤٠٧)، والبيهقي في السنن، كتاب الشهادات، باب من أجاز شهادة أهل الذمة على الوصية في السفر عند عدم من شهد عليها من المسلمين (١٠/ ١٦٥).

قال الحافظ في فتح الباري (٥/ ٤٨٣): «وصح عن أبي موسى الأشعري أنه عمل بذلك بعد النبي ﷺ فروى أبو داود بإسناد رجاله ثقات عن الشعبي... وذكره».

وقال الشوكاني في نيل الأوطار (١٠/ ٢٢٨): «حديث أبي موسى سكت عنه أبو داود والمنذري».

وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٦٨٧): «صحيح الإسناد، إن كان الشعبي سمعه من أبي موسى».

(٢) ٤/ ١٧١.

(٣) ينظر: عون المعبود ١٠/ ١٩ - ٢٠.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على قبول شهادة الكافر بوصية المسلم ولو لم يكن كتابياً بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[(١)].

وجه الدلالة: أن ظاهر القرآن عدم اشتراط كونه كتابياً؛ لأن غير المؤمنين هم الكفار كلهم[(٢)] فهو «لم يخصص آخرين من أهل ملة بعينها دون ملة، بعد أن يكونوا من غير أهل الأسلام»[(٣)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن ظاهر النص العموم، إلا أن سبب النزول وهو قصة تميم الداري، وعدي بن بداء، وهما نصرانيان، دل على أن المراد أهل الكتاب، ولا يحسن إلحاق غيرهم بهم[(٤)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه وإن كانت الحادثة التي نزلت بسببها الآية أفرادها من أهل الكتاب فإن ذلك لا يدل على الخصوصية؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[(٥)].

الدليل الثاني: أن شهادة غير المسلم في السفر جازت للضرورة، وهي غير مخصوصة بأهل الكتاب؛ لأنه قد لا يحضر الموصي إلا كفار من غير أهل الكتاب، فينبغي قبولها ضرورة كشهادة الكتابي[(٦)].

---

(١) سورة المائدة، من الآية: (١٠٦).

(٢) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٩٣).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن ٥/١٠٨.

(٤) يقارن بما في شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٣٤١.

(٥) يقارن بما في المسودة ص: (١١٧)، وفيه بيان هذه القاعدة.

(٦) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٩٣).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على عدم قبول شهادة الكافر مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: قوله الله – تعالى –: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[(١)].

وجه الدلالة: أن الله جعل من شروط الشاهد أن يكون مرضياً، والكفار ليسوا مرضيين، فلا تقبل شهادتهم[(٢)].

الدليل الثاني: قول الله – تعالى –: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[(٣)].

وجه الدلالة: أن الله – تعالى – أمر بإشهاد العدل، والكافر ليس عدلاً، فلا تقبل شهادته[(٤)].

واعترض عليهما: بأن الآيتين عامتان في الأشخاص والأزمان والأحوال، وآية المائدة خاصة بحال السفر، وبالوصية، وبحالة عدم الشهود المسلمين، ولاتعارض بين خاص وعام، فيبقى العام على عمومه والخاص فيما دل عليه[(٥)].

الدليل الثالث: القياس على الفاسق، فكما رددنا شهادة الفاسق لأنه لايؤمن من الكذب، فالكافر من باب أولى؛ لأنه أفسق الفساق ويكذب على الله – تعالى – فلايؤمن الكذب منه على خلقه[(٦)].

---

(١) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٢).

(٢) ينظر: نهاية المحتاج ٨/٢٩٢.

(٣) سورة الطلاق، من الآية: (٢).

(٤) ينظر: مغني المحتاج ٤/٤٢٧.

(٥) ينظر: عون المعبود ١٠/٢٠.

(٦) ينظر: مغني المحتاج ٤/٤٢٧.

واعترض عليه: بأن هذا قياس باطل؛ لأنه في مقابلة نص فلا يصح؛ لأن الذي نهانا عن قبول شهادة الفاسق هو الذي أمرنا بقبول شهادة الكافر في الوصية في السفر، فنقف عند أمريه معاً، وليس أحدهما بأولى بالطاعة من الآخر [١].

الدليل الرابع: أن الشهادة نوع من الولاية، ولا ولاية لكافر على مسلم، فدل على عدم قبول شهادة الكافر مطلقاً [٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الله - تعالى - الذي قال: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [٣]، فمنع أن يكون للكافر ولاية على المسلم، هو القائل سبحانه: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [٤]، فالعمل بالنصين واجب طاعة لله - تعالى - وامتثالاً لأمره.

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال وأدلتها رجحان القول الثاني، وهو قبول شهادة الكافر ولو لم يكن كتابياً بوصية المسلم في السفر، إذا لم يوجد مسلم، وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض القادح، ولأن منعها مطلقاً مصادمة للنصوص الصحيحة الصريحة و«تقييده بأهل الكتاب لا دليل عليه... مع قيام المقتضى لعمومه» [٥]، «وإذا كان ذلك كذلك، فسواء كان الآخران اللذان من

---

(١) ينظر: المحلى ٩/٤٠٩.

(٢) ينظر: المبسوط ١٦/١٣٤ - ١٣٥.

(٣) سورة النساء، من الآية: (١٤١).

(٤) سورة المائدة، من الآية: (١٠٦).

(٥) الطرق الحكمية ص: (١٩٣).

غير أهل ديننا، يهوديين كانا أو نصرانيين أو مجوسيين أو عابدي وثن، أو على أي دين كانا»[1]، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني
حكم قبول شهادة العبد

اختلف العلماء في شهادة العبد هل هي مقبولة أو لا ؟ على أقوال:

القول الأول: تقبل مطلقاً:

وهو المذهب عند الحنابلة [2].

جزم به في الوجيز [3]، وكافي المبتدي [4]، والإقناع [5]، ومنتهى الإرادات[6]، وغيرهم.

وقدمه في المحرر [7]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير، وإدراك الغاية[8]، والفروع [9]، وغيرهم.

قال في القواعد والفوائد الأصولية[10]: «والأظهر: القبول مطلقاً».

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن ١٠٨/٥.

(٢) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢٧٣/٦، والإنصاف ٦٠/١٢، والمنح الشافيات ٦٨٠/٢.

(٣) ينظر: الإنصاف ٦٠/١٢.

(٤) ينظر: ص: (٥٢٥).

(٥) ينظر: ٤٤١/٤.

(٦) ينظر: ٦٦٢/٢.

(٧) ينظر: ٣٥/٢.

(٨) ينظر: الإنصاف ٦٠/١٢.

(٩) ينظر: ٥٨٠/٦.

(١٠) ص: (٢٣١).

وهو اختيار أبي الخطاب [١]، وابن عقيل [٢]، وابن القيم [٣]، وغيرهم من الأصحاب.

وهو مذهب الظاهرية [٤].

القول الثاني: تقبل إلا في الحدود والقصاص:

وهو رواية عند الحنابلة.

جزم به في العمدة[٥]، والتسهيل[٦]، والمنور، ومنتخب الأدمي، وتذكرة ابن عبدوس[٧]، وغيرهم.

وقدمه في الخلاصة[٨].

قال في المغني[٩]، والشرح الكبير[١٠]: «هو ظاهر المذهب».

وقال في الفروع[١١]، والتنقيح[١٢]: «وهي أشهر».

---

(١) ينظر: الهداية ٢/١٤٩.

(٢) ينظر: الفروع ٦/٥٨٠.

(٣) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٦٦).

(٤) ينظر: المحلى ٩/٤١٢.

(٥) ينظر: ص: (١٦٤).

(٦) ينظر: ص: (٢٠١).

(٧) ينظر: الإنصاف ١٢/٦١.

(٨) ينظر: المصدر السابق.

(٩) ١٤/١٨٧.

(١٠) ٦/٢٧٤.

(١١) ٦/٥٨٠.

(١٢) ص: (٤٢٨).

القول الثالث: تقبل إلا في الحدود خاصة:

وهو رواية عند الحنابلة[١].

هو ظاهر كلام الخرقي[٢].

القول الرابع: لا تقبل مطلقاً:

وهو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في الأقوال التالية:

القول الأول: تقبل مطلقاً.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب[٧].

القول الثاني: تقبل إلا في الحدود والقصاص.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب[٨].

---

(١) ينظر: الفروع ٦/٥٨٠، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٣٥٢، والإنصاف ١٢/٦١.

(٢) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٥٤).

(٣) ينظر: الهداية للمرغيناني ٦/٤٧٤، والمبسوط ١٦/١٢٤، وبدائع الصنائع ٦/٢٦٧، وتبيين الحقائق ٤/٢١٨.

(٤) ينظر: المدونة ٤/٨٠، ومواهب الجليل ٦/١٥١، والخرشي على مختصر خليل ٧/١٧٦، وحاشية الدسوقي ٤/١٦٥.

(٥) ينظر: المهذب ٢/٣٢٤، وروضة الطالبين ١١/٢٢٢، ومغني المحتاج ٤/٤٢٧، ونهاية المحتاج ٢/٢٩٢.

(٦) ينظر: المحرر للمجد ابن تيمية ٢/٣٠٩، والنكت والفوائد السنية ٢/٣٠٧.

(٧) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧٩، ويقارن بما في اختلاف العلماء للمروزي ص: (٢٨٣)، وفتح القدير ٦/٤٧٤.

(٨) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧٩، والإنصاف ١٢/٦١، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣٥٩، والمغني ١٤/١٨٥.

القول الثالث: تقبل إلا في الحدود خاصة.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب [١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على قبول شهادة العبد مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: عموم آيات الشهادة، كقول الله - تعالى -: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن العبد داخل في عموم هذا الخطاب فتقبل شهادته [٣].

واعترض عليه: بأن هذا الظاهر مخصوص بالأحرار؛ لأن الله - تعالى - قال في أول الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ﴾ وساق الخطاب إلى قوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمۡ﴾ فصار ظاهر الخطاب متناولاً للذين يتداينون، والعبيد لا يملكون ذلك [٤].

وأجيب عنه بأمرين:

أحدهما: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب [٥].

الثاني: أن العبد تصح منه المداينة وسائر المعاملات، إذا أذن له مالكه بذلك[٦].

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧٩.

(٢) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٢).

(٣) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٦٦).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٩٠.

(٥) ينظر: فتح القدير للشوكاني ١/٣٠١.

(٦) بنظر: المصدر السابق.

الدليل الثاني: عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه: (أنه تزوج ابنة لأبي إهاب، قال: فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما. فذكرتُ ذلك للنبي ﷺ فأعرض عني، قال: فتنحيت فذكرت له، قال: **(كيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما)**. فنهاه عنها) (١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر عقبة بفراق امرأته بقول الأمة المذكورة، فلو لم تكن شهادتها مقبولة ماعمل بها.

واعترض عليه: بأنه قد جاء في بعض طرق الحديث (فجاءت مولاة لأهل مكة)، وهذا اللفظ يطلق على الحرة التي عليها الولاء، فلادلالة فيه على أنها كانت رقيقة (٢).

وأجيب عنه: بأن الحديث فيه التصريح نصاً بأنها أمة، فتعين أنها ليست بحرة(٣).

الدليل الثالث: عن المختار بن فُلفُل قال: (سألت أنساً عن شهادة العبيد فقال: جائزة)(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله (٤٨/١)، وفي كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، وباب شهادة المرضعة (٢٥٣/٢).

(٢) نقله الحافظ في فتح الباري (٣١٧/٥)، عن الإسماعيلي، وهذا اللفظ عند الطبراني في المعجم الكبير (٣٥٢/١٧).

(٣) ينظر: فتح الباري ٣١٧/٥.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد (٢٥٣/٢) تعليقاً، وابن أبي شيبة في كتاب البيوع والأقضية، باب من كان يجيز شهادة العبيد (٧٧/٦) موصولاً، ومن طريقه ابن حزم في المحلى (٤١٩/٩)، والبيهقي في السنن، كتاب الشهادات، باب من رد شهادة العبيد ومن قبلها (١٦١/١٠) ناقلاً ماعلقه البخاري، وصححه ابن حزم (المحلى ٤١٤/٩)، وقال في المبدع (٢٣٦/١٠): «إسناد جيد».

وجه الدلالة: أن أنساً رضي الله عنه أفتى السائل بجواز شهادة العبيد على الإطلاق، ومثل هذا لا يقال بالرأي، فيظهر أنه توقيفي.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قول صحابي، وقد روي عن صحابة آخرين المنع - كما سيأتي - فلا يحتج بقول أحدهما دون الآخر.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن ما روي عن الصحابة في منع قبول شهادة العبد لا يخلو من حالين:

أحدهما: لا يثبت سنده، فلا يصح الاحتجاج به(١)، كما سيأتي.

الثاني: أن يسلم ثبوته، وهنا قد خالفه غيره، فيختار من أقوالهم ما يوافق الكتاب والسنة، وقد ظهر لنا أن الموافق لهما القول بقبولها.

الدليل الرابع: أن العبد يكون عدلاً غير متهم، فتقبل شهادته كالحر(٢).

الدليل الخامس: أن كثيراً من العلماء الموالي كانوا عبيداً أو أبناء عبيد، ولم يحدث لهم إلا العتق الذي نالوا به حريتهم، والحرية لا تغير من طبع، ولا تحدث علماً ولا مروءة، ولا يقبل منهم إلا من كان ذا مروءة(٣). وبهذا يكون العبد أهلاً للشهادة وتقبل منه(٤).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على قبول شهادة العبد إلا في الحدود والقصاص بنفس أدلة القول الأول، واستثنوا الحدود والقصاص بما يأتي:

---

(١) يقارن بما في المحلى ٩/ ٤١٤.

(٢) ينظر: المغني ١٤/ ١٨٦.

(٣) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٦/ ٢٧٤.

(٤) ينظر: القاضي والبينة ص: (٣٣٣).

الدليل الأول: أن الاختلاف في قبول شهادته في الأموال نقص وشبهة، فلم تقبل شهادته فيما يدرأ بالشبهات، وهو الحدود والقصاص[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن قبول شهادتهم ثابت بالقرآن، والسنة، وأقوال الصحابة، والنظر الصحيح، وليس مع هذا كله شبهة توجب طرح شهادتهم في الحدود والقصاص.

الدليل الثاني: أنه ناقص الحال، فلم تقبل شهادته في الحدود والقصاص، كالمرأة[2].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن المقيس عليه ليس محل اتفاق؛ ذلك أن من العلماء من يقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص[3].

الثاني: أن إلحاق العبيد بالنساء غير مسلم؛ ذلك أن النساء لم تقبل شهادتهن في الحدود والقصاص لشبهة الضعف والنسيان، لقول الله - تعالى -: **﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾**[4]، والعبد كالحر من حيث القدرة على تحمل الشهادة، ولذا فإنه إذا اعتق أخذ حكمه بلا خلاف، بينما المرأة لا يمكن أن تأخذ حكمه بحال.

---

(١) ينظر: المبدع ١٠/٢٣٦ - ٢٣٧.

(٢) ينظر: المغني ١٤/١٨٧.

(٣) يقارن بما في المغني ١٤/١٤٦، وفيه ذكر أن بعض العلماء يجيزون شهادة النساء في الحدود والقصاص.

(٤) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٢).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على قبول شهادة العبد إلا في الحدود خاصة بما سبق من الأدلة، واستثنوا الحدود دون القصاص؛ لأن القصاص يغلب فيه حق الآدمي، وهو مبني على الشح والضيق؛ بخلاف الحدود؛ لأنها حق لله - تعالى - وحقوق الله - سبحانه - مبنية على المسامحة[(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن التفريق بين الحدود والقصاص بحجة أن الحدود من حقوق الله، والقصاص من حقوق الآدميين غير صحيح؛ لأن هناك من الحدود ما هو مغلب فيه حق الآدمي، وهو حد القذف، فلم يصح الفرق[(٢)].

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على عدم قبول شهادة العبد مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: **﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾**[(٣)].

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - نهى الشهداء أن يأبوا إذا دعوا إلى الشهادة تحملاً أو أداء، والعبد لا يمكنه أن يجيب، ولا يصح له أن يأبى؛ لأنه لا استقلال له بنفسه، وإنما يتصرف بإذن غيره، فدل على أنه غير مراد[(٤)].

واعترض عليه: بأن العبد إذا وجبت عليه الشهادة لم يجز للسيد أن يمنعه من أدائها، وقد أبعد النجعة من فهم من هذه الآية رد شهادة العبيد العدول، ولو كان هذا مقتضى الآية لكان مقتضى ذلك أيضاً رد روايتهم، فهو قادر على أداء

---

(١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٣٥٢.

(٢) يقارن بما في كشاف القناع ٦/١٠٥.

(٣) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٢).

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٧.

الشهادة، كما يقدر على أداء الصلاة، وعلى النهوض إلى من يتعلم منه ما يلزمه من الدين [١].

الدليل الثاني: قول الله - تعالى -: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن الشهادة شيء، فهو غير قادر عليها [٣].

واعترض عليه: بأن الله - تعالى - لم يقل: إن كل عبد لا يقدر على شيء، إنما ضرب الله - تعالى - المثل بعبد من عبيده هذه صفته، وقد توجد هذه الصفة في كثير من الأحرار، وبالمشاهدة نعرف كثيراً من العبيد أقدر على الأشياء من كثير من الأحرار [٤].

الدليل الثالث: قول الله - تعالى -: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن العبد ليس من أهل القيام على غيره، فلا تقبل شهادته.

واعترض عليه: بأن الاستدلال بالآية من هذا الوجه من جنس قول القائلين بأن الشهادة ولاية، والعبد ليس من أهل الولاية على غيره، وهذا ضعيف، لأن الأمر لا يخلو إما أن يريدوا بالولاية الشهادة، وكونه مقبول القول على المشهود عليه، ويكون التقدير: إن الشهادة شهادة، والعبد ليس من أهل الشهادة - وهذا محل الخلاف - وإما أن تريدوا بالولاية كونه حاكماً عليه منفذاً فيه الحكم، وهذا غير صحيح؛ لأن الشهادة لا تستلزمه [٦].

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٦٩).

(٢) سورة النحل، من الآية: (٧٥).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٦/٢٦٧.

(٤) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٦٨).

(٥) سورة المعارج، من الآية: (٣٣).

(٦) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٦٩).

الدليل الرابع: عن عطاء أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لا تجوز شهادة العبد)[١].

وجه الدلالة: أن ابن عباس صلى الله عليه وسلم منع من قبول شهادة العبد، ومثل هذا لا يقال بالاجتهاد، فدل على أنها غير مقبولة.

واعترض عليه: بأن في سنده الحجاج بن أرطأة وهو متكلم فيه [٢]، فلا يصح الاحتجاج به.

الدليل الخامس: أن الشهادة تجري مجرى الولاية، والعبد لا ولاية له على نفسه، فلا يكون له ولاية على غيره، وعليه فلا تقبل شهادة العبد [٣].

واعترض عليه: بما سبق من الاعتراض على الدليل الثالث.

الدليل السادس: أن الشهادة لو كانت مقبولة من العبد لوجب عليه الإجابة إذا دعي لأدائها، وهو لا يملك ذلك؛ لأن وقته ملك لسيده، وهو مستغرق في خدمته، فدل على عدم وجوبها [٤].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن هذا الدليل ضعيف؛ لأنه ينتقض بقبول روايته وفتواه، وبالحرة المزوجة، وبما لو أذن له سيده، وبالأجير الذي استغرقت ساعات يومه وليلته بعقد الإجارة [٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب البيوع والأقضية، باب من قال: لا تجوز شهادة العبد (٦/٧٨)، وابن حزم في المحلى (٩/٤١٢).

(٢) ينظر: المحلى ٩/٤١٤، وقد سبق ما قيل في ابن أرطأة ١٠/١٦٥.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٦/٢٦٧، ومغني المحتاج ٤/٤٢٧.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٦/٢٦٨.

(٥) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٦٩ - ١٧٠).

الثاني : أن أداء العبد للشهادة لا يبطل حق سيده من خدمته[١].

الدليل السابع : قياس الشهادة على الوراثة ، فكما أن العبد لا يرث فكذا لا تقبل شهادته ؛ لأنها مبنية على التفاضل ، فلم يكن للعهد فيها مدخل[٢].

واعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن قياس الشهادة على الميراث لا يصح ؛ لأن الوراثة خلافة للموروث في ماله وحقوقه ، والعبد لا يمكنه الخلافة ؛ لأن ما يصير إليه يملكه سيده ، فلا يمكن أن يخلف فيه [٣].

الثاني : أن الميراث يقتضي التمليك ، والعبد لا يملك ، ومبنى الشهادة على العدالة ، وهي مظنة الصدق ، وحصول الثقة من القول ، والعبد أهل لذلك ، فوجب أن تقبل شهادته [٤].

الراجح:

بعد استعراض الأقوال وأدلتها يظهر لي رجحان القول بقبول شهادة العبد مطلقاً ؛ وذلك لقوة أدلته ، وضعف أدلة الأقوال الأخرى ، إذ «هو موجب الكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة ، وصريح القياس ، وأصول الشرع. وليس مع من ردها كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، ولا قياس»[٥] ، «وقد حكى الإمام أحمد عن أنس بن مالك إجماع الصحابة على قبول شهادته فقال : ما علمت

---

(١) ينظر : المصدر السابق ص : (١٧٠).

(٢) ينظر : المهذب ٣٢٤/٢.

(٣) ينظر : المغني ١٨٦/١٤.

(٤) ينظر : المصدر السابق.

(٥) الطرق الحكمية ص : (١٦٦).

أحداً رد شهادة العبد، وهذا هو الصواب، فإنه إذا قبلت شهادته على رسول الله ﷺ في حكم يلزم الأمة، فلأن تقبل شهادته على واحد من الأمة في حكم جزئي أولى وأحرى، وإذا قبلت شهادته على حكم الله ورسوله في الفروج، والدماء، والأموال، في الفتوى، فلأن تقبل شهادته على واحد من الناس أولى وأحرى»[(١)].

* * *

المطلب الثالث

عدم قبول شهادة البدوي[(٢)] على القروي[(٣)]

اختلف العلماء في شهادة البدوي على القروي، هل تقبل أو لا ؟ على أقوال:

القول الأول: لا تقبل:

وهو رواية عند الحنابلة.

جزم به في المنور[(٤)] وغيره.

وقال في الفروع[(٥)]: «ونصه لا يقبل».

---

(١) أعلام الموقعين ١/٩٨.

(٢) البدوي هو: الذي يكون في البادية، ومسكنه المضارب والخيام، وهو غير مقيم في موضعه. (لسان العرب ١٤/٦٨).

(٣) القروي نسبة إلى القرى وهي الأمصار. (لسان العرب ١٥/١٧٨).

(٤) ينظر: تصحيح الفروع ٦/٥٨٥، والإنصاف ١٢/٦٥.

(٥) ٦/٥٨٥.

وقال في تصحيح الفروع[١] : «وهو المنصوص عن الإمام أحمد... وهذا المذهب بالنسبة إلى صاحبه ؛ لنصه عليه».

واختاره جماعة من الأصحاب منهم : القاضي في الجامع[٢]، والشريف، وأبو الخطاب في خلافيهما، والشيرازي، وغيرهم[٣].

القول الثاني : تقبل :

وهو مذهب الحنفية[٤]، والشافعية[٥]، واختيار بعض المالكية[٦]، والمذهب عند الحنابلة[٧].

وهو ظاهر كلام الخرقي[٨]، وجزم به في الوجيز ومنتخب الأدمي[٩]، والإقناع[١٠]، ومنتهى الإرادات[١١]، وغيرهم.

وقدمه في المقنع[١٢]، وصححه في المذهب، والخلاصة، وابن منجا في

---

(١) ٦/٥٨٥.

(٢) ينظر: ٢/١٠٠٨.

(٣) ينظر: تصحيح الفروع ٦/٥٨٥، والإنصاف ١٢/٦٥.

(٤) ينظر: فتح القدير ٦/٤٨٦، والبحر الرائق ٧/٩٢.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ١٧/٢١٢، وروضة الطالبين ١١/٢٤٥.

(٦) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٢، والجامع لأحكام القرآن ٣/٣٩٦.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٢/٦٤، والمنح الشافيات ٢/٦٨١.

(٨) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٥٣).

(٩) ينظر: الإنصاف ١٢/٦٤.

(١٠) ينظر: ٤/٤٤١.

(١١) ينظر: ٢/٦٦٣.

(١٢) ينظر: ص: (٣٤٨).

شرحه[١]، والمستوعب[٢].

وقال في تصحيح الفروع[٣]: (وهو الصحيح).

واختاره أبو الخطاب في الهداية[٤].

القول الثالث: لا تقبل في الأموال والحقوق إذا أشهده على القروي في الحاضرة، إلا إذا سمعه أو رآه من غير طلب، من المشهود له، وتقبل في الدماء والحدود ونحوها:

وهو المشهور من مذهب المالكية[٥].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في القول بأن شهادة البدوي على القروي غير مقبولة مطلقاً، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٦].

إلا أنهم يطلقون المفردة، والظاهر أنها خاصة بمنع شهادة البدوي على القروي في الدماء والحدود ونحوها، وفي الأموال إذا انتفت التهمة، وقيدها بهذا مذهب المالكية، والله أعلم.

---

(١) ينظر: تصحيح الفروع ٦/٥٨٥.

(٢) ينظر: النكت والفوائد السنية ٢/٣٠١.

(٣) ٦/٥٨٥.

(٤) ينظر: ٢/١٥١.

(٥) ينظر: التاج والإكليل ٦/١٦٧، والخرشي على مختصر خليل ٧/١٨٨، وحاشية الدسوقي ٤/١٧٥.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٧٩، والإنصاف ١٢/٥٦٥، وتصحيح الفروع ٦/٥٨٥، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣٦٣، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (٣٣٩).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم قبول شهادة البدوي على القروي مطلقاً بما يأتي :

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - ذكر هذه الصفات للأعراب، ومن كانت هذه صفته بَعُدَ أن تقبل شهادته.

واعترض عليه: بأن هذه الصفات لا تشمل جميع الأعراب، إذ من كانت هذه صفاته فشهادته غير مقبولة، والدليل على أن هذه الصفات لا تشمل الجميع قوله سبحانه بعد هذه الآية: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]، فوصفهم الله بثلاثة أوصاف:

أحدها: الكفر والنفاق.

الثاني: أنه يتخذ ما ينفق مغرماً، ويتربص بالمؤمنين الدوائر.

الثالث: الإيمان بالله واليوم الآخر، واتخاذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول.

وأصحاب الصنف الثالث يبعد ألا تقبل شهادتهم[3].

---

(١) سورة التوبة، الآية: (٩٧).

(٢) سورة التوبة، الآية: (٩٨ - ٩٩).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/٢٣٢.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **(لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية)**[(١)].

وجه الدلالة: أن الحديث نص في منع قبول شهادة البدوي على القروي.

واعترض عليه بثلاثة أمور:

أحدها: أن الحديث متكلم فيه، فلا يصح الاحتجاج به[(٢)].

وأجيب عنه: بأن الحديث قد صححه جمع من الأئمة، فالاحتجاج به قائم[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب شهادة البدوي على أهل الأمصار (٢٦/٤)، وابن ماجة في كتاب الأحكام، باب من لا تجوز شهادته (٧٩٣/٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب القضاء والشهادات، باب شهادة البدوي هل تقبل على القروي ؟ (١٦٧/٤)، والدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك (٢١٩/٤)، والحاكم في كتاب الأحكام (٩٩/٤)، والبيهقي في السنن، كتاب الشهادات، باب ما جاء في شهادة البدوي على القروي (٢٥٠/١٠)، والخطيب في تاريخ بغداد (٤٥٧/٩).

(٢) قال البيهقي: «هذا الحديث مما تفرد به محمد بن عطاء عن عطاء بن يسار» (المحرر في الحديث ٦٤٩/٢). وقال الذهبي في التلخيص (٩٩/٤): «لم يصححه المؤلف - يعني الحاكم - وهو حديث منكر على نظافة في سنده». وقال المناوي في فيض القدير (٣٩١/٦): «قال ابن عبد الهادي: فيه أحمد بن سعيد الهمداني، قال النسائي: ليس بالقوي». وقال الماوردي في الحاوي (٢١٣/١٧): «الخبر راويه علي بن مسهر، وهو ضعيف».

(٣) سكت عنه أبو داود، وقال ابن دقيق في الإلمام بأحاديث الأحكام ص: (٥٢٠): (ورجاله إلى منتهاه رجال الصحيح). وقال المنذري: «ورجال إسناده احتج بهم مسلم في صحيحه» (نيل الأوطار ٢٢٦/١٠)، وقال ابن عبد الهادي في المحرر (٦٤٩/٢): «ورواته ثقات»، وقال في النكت والفوائد السنية (٣٠٢/٢): «إسناده جيد»، وبنحوه قال في المبدع (٢٤٠/١٠)، ورمز له السيوطي في الجامع الصغير (٣٩١/٦) بالصحة. وقال الألباني في إرواء الغليل (٢٩٠/٨): «والحق أن الحديث صحيح الإسناد، رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين».

الثاني : لو سلمت صحة الحديث ، فهو محمول على من لا تعرف عدالته من أهل البدو ، ونخصه بهذا ؛ لأن الغالب أنه لا يكون له من يسأله الحاكم ، فيعرف عدالته [١].

ويمكن أن يجاب عنه : بأن هذا التخصيص للنص يحتاج إلى دليل ، ولا دليل على ذلك.

الثالث : أن هذا محمول على بدوي بعينه علم جرحه [٢].

ويمكن أن يجاب عنه : بأن هذا يحتاج إلى برهان ، ثم لو صح أنه قيل في شخص بعينه ، إلا أنه ورد بلفظ العموم ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٣].

الدليل الثالث : أنه متهم ، حيث عدل عن أن يشهد قروياً ، وأشهد بدوياً ، وعليه فلا تقبل شهادته[٤].

واعترض عليه : بأن باعث التهمة غير صحيح ، فما دام الشاهد عدلاً فيجب قبول شهادته ، لعدالته ؛ إذ المساكن لا تقدح في العدالة ، ولا توجب التهمة ، ولو جازت أن توجب التهمة ، لما قبلت شهادة عربي على عجمي ، ولا العكس ؛ لأن المنافرة بين العجم والعرب أكثر من تباين البدو والحضر ، مع التساوي في العربية[٥].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على قبول شهادة البدوي على القروي بما يأتي :

---

(١) ينظر : المغني ١٤/ ١٥٠ ، والمنح الشافيات ٢/ ٦٨١.

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ١٧/ ٢١٣.

(٣) يقارن بما في المسودة ص : (١١٧)، وفيه بيان القاعدة المذكورة.

(٤) ينظر : المغني ١٤/ ١٥٠ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/ ٢٧٦.

(٥) ينظر : النكت والفوائد السنية ٢/ ٣٠١.

الدليل الأول: عموم نصوص القرآن الكريم كقول الله - تعالى -: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[1].

وجه الدلالة: أن البدوي من رجالنا، فإذا كان ممن ترضى عدالته صحت شهادته بنص التنزيل، فلا وجه لعدم قبولها.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن حديث أبي هريرة السابق خصص هذا العموم، فأخرج منه البدوي، إذا شهد على القروي.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا التخصيص مسلم لو ثبتت صحة حديث أبي هريرة، والمستدل لا يسلم بصحته، بل يحكم عليه بالضعف، ولذا فلا وجه عنده للتخصيص بنص لا يصح.

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: رأيت الهلال، قال: **(أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله)** قال: نعم. قال: **(يا بلال: أذن في الناس فليصوموا غداً)**[2].

---

(١) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان (٧٥٤/٢)، والترمذي في كتاب الصوم، باب ماجاء في الصوم بالشهادة (٧٤/٣)، والنسائي في كتاب الصيام، باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان (١٣٢/٤)، وابن ماجة في كتاب الصيام، باب ماجاء في الشهادة على رؤية الهلال (٥٢٩/١)، والدارمي في كتاب الصوم، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان (٩/٢)، وابن خزيمة في كتاب الصيام، باب إجازة شهادة الشاهد الواحد على رؤية الهلال (٢٠٨/٣)، والطحاوي في مشكل الآثار (٢٠١)، وابن حبان في صحيحه، كتاب الصيام، باب ذكر شهادة الشاهد الواحد إذا كان عدلاً على رؤية هلال رمضان (١٨٧/٥)، والدارقطني في كتاب الصيام (١٥٨/٢)، والحاكم في كتاب العيدين (٢٩٧/١)، والبيهقي في السنن، كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان (٢١١/٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قبل شهادة الأعرابي بمجرد كونه مسلماً، وأمر الناس بالصيام بناء على شهادته، فدل على أن شهادة البدوي على القروي مقبولة.

واعترض عليه: بأن الحديث ضعيف، فلا يحتج به[(١)].

وأجيب عنه: بأن الحديث صححه جمع من الأئمة، فهو صالح للاحتجاج به[(٢)].

الدليل الثالث: قياس شهادة البدوي على القروي، على شهادة البدوي على البدوي، فكما أنها مقبولة، فكذلك شهادته على القروي؛ لأن من قبلت شهادته على أهل البدو قبلت على أهل القرية[(٣)].

---

(١) قال الترمذي في سننه (٣/٧٥): «حديث ابن عباس فيه اختلاف، وروى سفيان الثوري، وغيره، عن سماك، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلاً. وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك، عن عكرمة، عن النبي ﷺ». ونقل الزيلعي في نصب الراية (٢/٤٤٣) عن النسائي قوله: «وهذا أولى بالصواب؛ لأن سماكاً كان يلقن فيتلقن»، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (٢/١٩٨): «قال النسائي: إنه أولى بالصواب، وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة». وقال الألباني في إرواء الغليل (٤/١٥): «سماك مضطرب الحديث، وقد اختلفوا عليه في هذا، فتارة رواه موصولاً، وتارة مرسلاً، وهو الذي رجحه جماعة من مخرجيه».

(٢) صححه ابن خزيمة، وابن حبان بتخريجهما له، وقال الحاكم (١/٢٩٧): «قد احتج البخاري بعكرمة، واحتج مسلم بسماك، وهذا حديث صحيح الإسناد، متداول بين الفقهاء، ولم يخرجاه»، وقال الذهبي في التلخيص (١/٢٩٧): «صحيح»، وقال النووي في المجموع (٦/٢٨٢) بعد أن ذكر من رواه مرسلاً وموصولاً: «وطرق الاتصال صحيحة، وقد سبق مرات أن المذهب الصحيح أن الحديث إذا روي مرسلاً ومتصلاً احتج به؛ لأن مع من وصله زيادة، وزيادة الثقة مقبولة، وقد حكم الحاكم بصحته كما سبق».

(٣) ينظر: المغني ١٤/١٥٠.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن قبول شهادة البدوي العدل على البدوي لانتفاء التهمة، ولم تقبل شهادته على القروي؛ لأن في إشهاده دون القروي تهمة منعت من قبولها.

الدليل الرابع: أن أهل البادية أسلم فطرة، فكان الصدق فيهم أغلب، فاقتضى أن يكونوا بقبول الشهادة أجدر [1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا غير مسلم؛ ذلك أن الأعراب أقسى قلوباً، وأجفى أقوالاً، وأغلظ طباعاً، وأبعد عن سماع التنزيل، وأبعد عن معرفة السنن، ولذا فهم غالباً أرق ديناً، فلا يمكن القول بأن قبول شهادتهم أولى من أهل القرى العدول [2].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على عدم قبولها في الأموال إذا كانت الشهادة في الحاضرة بخلاف الدماء ونحوها بنفس أدلة المانعين مطلقاً إلا أنهم تأولوا المنع (على أن المراد به الشهادة في الحقوق والأموال، ولا ترد الشهادة في الدماء وما في معناها) [3] ووجه تفريقهم بين الأموال والدماء ونحوها، أن المعول عليه في المنع هو الاستبعاد والاستغراب الدافع إلى التهمة؛ وذلك لأن ترك إشهاد الحضري، وطلب البدوي لتحمل تلك الشهادة، فيه ريبة؛ لأن العقل يستبعد ويستغرب إحضار البدوي لتحمل الشهادة دون الحضري، بخلاف شهادته بقتل أو قذف أو جرح ونحوها فإنها تقبل؛ لعدم الاستبعاد في تحملها؛ لأن هذه

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير ١٧/ ٢١٣.

(٢) يقارن بما في الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٢٣١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٤١٢.

الأمور لا يقصد الإشهاد عليها، بل تصادف، بخلاف الأموال والحقوق فإنه يقصد الإشهاد عليها، ولذا تقبل شهادته حتى في الأموال والحقوق إذا سمعه أو رآه من غير طلب لزوال التهمة [١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الشهادة في الجراح أغلظ منها في الأموال والحقوق، فلما قبلت شهادة البدوي على القروي في الجراح، كان أولى أن تقبل في غير الجراح [٢].

الراجح:

بعد استعراض الأقوال وأدلتها يظهر لي رجحان القول بقبول شهادة البدوي العدل مطلقاً، وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين، أما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فإن حمله على من لا تعرف عدالته «حمل مناسب؛ لأن البدوي إذا كان معروف العدالة كان رد شهادته لعلة كونه بدوياً غير مناسب لقواعد الشريعة؛ لأن المساكن لا تأثير لها في الرد والقبول؛ لعدم صحة جعل ذلك مناطاً شرعياً، ولعدم انضباطه» [٣].

فمتى وجدت العدالة وجب القبول، وعند عدمها يعدم، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: حاشية الدسوقي ٤/١٧٥.

(٢) يقارن بما في الحاوي الكبير ١٧/٢١٢.

(٣) نيل الأوطار ١٠/٢٢٧ - ٢٢٨.

المبحث الثاني
المفردات في أقسام المشهود به

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
قبول شهادة المرأة الواحدة في الاستهلال [(١)]

شهادة المرأة الواحدة في الاستهلال مقبولة عند الحنابلة في إحدى الروايتين، إذا كانت ثقة.

نص عليه [(٢)]، وهو المذهب [(٣)].

جزم به الخرقي [(٤)]، وصاحب العمدة [(٥)]، والتسهيل [(٦)]، والتنقيح [(٧)]، وكافي المبتدي [(٨)]، والإقناع [(٩)]، ومنتهى الإرادات [(١٠)]، وغيرهم.

---

(١) الاستهلال هو: رفع الصوت، يقال: استهل الصبي بالبكاء: رفع صوته وصاح عند الولادة. وكل شيء ارتفع صوته فقد استهل.
(لسان العرب ١١/٧٠١).

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق من رواية الكوسج ١/٤٨٨، والطرق الحكمية ص: (٨٠)، والنكت والفوائد السنية ٢/٣٣، وفيها نصوص الإمام أحمد في ذلك.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٢/٨٦.

(٤) ينظر: ص: (٢٥٣).

(٥) ينظر: ص: (١٦٣).

(٦) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٠٢).

(٧) ينظر: ص: (٤٣٠).

(٨) ينظر: ص: (٥٢٩).

(٩) ينظر: ٤/٤٤٩.

(١٠) ينظر: ٢/٦٧١.

وقدمه في الهداية[١]، والمقنع[٢]، والمحرر[٣]، والفروع[٤]، وغيرهم.

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول[٥].

إلا أنه تبين لي بعد تتبع المذاهب أن هذا قول مشهور عند الحنفية، قال به الصاحبان، ورجحه بعض محققي المذهب.

قال في المبسوط[٦]: «فأما الاستهلال فإني لا أقبل فيه شهادة النساء عليه، إلا في الصلاة عليه، فأما في الميراث فلا أقبل في ذلك أقل من رجلين، أو رجل وامرأتين في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - تقبل في ذلك شهادة امرأة واحدة حرة مسلمة».

وقال في الهداية عند قول المصنف: «وتقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة»[٧]: «وأما شهادتهن على استهلال الصبي فلا تقبل عند أبي حنيفة رحمه الله في حق الإرث؛ لأنه مما يطلع عليه الرجال، إلا في حق الصلاة؛ لأنها من أمور الدين، وعندهما: تقبل في حق الإرث أيضاً؛ لأنه صوت عند الولادة، ولا يحضرها الرجال عادة، فصار كشهادتين على نفس الولادة».

---

(١) ينظر: ١٥٢/٢.

(٢) ينظر: ص: (٣٥٠).

(٣) ينظر: ٣٢٧/٢.

(٤) ينظر: ٥٩٣/٦.

(٥) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٨٣/٢، والإنصاف ٨٦/١٢، ويقارن بما في الإفصاح ٣٥٧/٢، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (٣٣٦).

(٦) ١٤٤/١٦.

(٧) ٤٥٤/٦.

قال في فتح القدير[١] : «وهو أرجح».

وبنحو ذلك في البحر الرائق[٢] ، وتبيين الحقائق[٣] .

وبهذا يظهر أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة ، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني
حكم قبول شهادة المرأة الواحدة في الرضاع

اختلف العلماء في ثبوت الرضاع بشهادة النساء منفردات ، فمنع ذلك الحنفية[٤] ، وأجازه المالكية[٥] ، والشافعية[٦] ، والحنابلة[٧] .

إلا أن المجيزين لشهادتهن منفردات اختلفوا في العدد المثبت له على أقوال :

القول الأول : يثبت بشهادة امرأة واحدة عدل :

وهو المذهب عند الحنابلة[٨] ، نص عليه[٩] .

---

(١) ٦/٤٥٥.

(٢) ينظر : ٧/٦١.

(٣) ينظر : ٤/٢٠٩.

(٤) ينظر : الهداية للمرغيناني ٣/٣٢٣ ، ، وفتح القدير ٣/٣٢٣ ، والبحر الرائق ٣/٢٣٢.

(٥) ينظر : الشرح الصغير ١/٤٨٠.

(٦) ينظر : المهذب ٢/٣٣٤.

(٧) ينظر : المغني ١٤/١٣٥.

(٨) ينظر : الإنصاف ٩/٣٤٨ و ١٢/٨٦.

(٩) ينظر : مسائل الإمام أحمد وإسحاق من رواية الكوسج ١/٥٤٢ ، وطبقات الحنابلة ١/٩٤.

وجزم به الخرقي[١]، وصاحب العمدة[٢]، والتنقيح[٣]، وكافي المبتدي[٤]، والإقناع[٥]، ومنتهى الإرادات[٦]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية[٧]، والمقنع[٨]، والمحرر[٩]، والفروع[١٠]، وغيرهم.

قال القاضي[١١]: «وهو الصحيح».

وهو اختيار ابن القيم[١٢]، ومفتي الديار السعودية في زمانه الشيخ محمد بن إبراهيم[١٣].

وبه قال الزهري، والحسن، وإسحاق، والأوزاعي[١٤]، والشوكاني[١٥].

---

(١) ينظر: مختصر الخرقي ص: (٢٥٣).

(٢) ينظر: ص: (١٦٣).

(٣) ينظر: ص: (٤٣٠).

(٤) ينظر: ص: (٥٢٩).

(٥) ينظر: ٤/٤٤٩.

(٦) ينظر: ٢/٦٧١.

(٧) ينظر: ٢/١٥٢.

(٨) ينظر: ص: (٣٥٠).

(٩) ينظر: ٢/٣٢٧.

(١٠) ينظر: ٦/٥٩٣.

(١١) الروايتين والوجهين ٣/٨٩.

(١٢) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٢٩).

(١٣) ينظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ١٣/٤٠.

(١٤) ينظر: نيل الأوطار ٨/١١١.

(١٥) ينظر: المصدر السابق.

القول الثاني: يثبت بشهادة امرأة واحدة مع استحلافها:

وهو رواية عند الحنابلة [١]، نص عليه، في رواية الكوسج [٢].

القول الثالث: يثبت بشهادة امرأتين، بشرط أن يفشو [٣] منهما، أو من غيرهما، قبل العقد لا بعده:

وهذا هو المشهور من مذهب المالكية [٤].

القول الرابع: يثبت بشهادة امرأتين:

وهو رواية عند المالكية [٥]، والحنابلة [٦].

وبه قال الحكم، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، والثوري [٧].

القول الخامس: يثبت بشهادة أربع نسوة:

وهو مذهب الشافعية [٨].

وبه قال الشعبي، والنخعي، وقتادة، وعطاء، وابن شبرمة[٩].

---

(١) ينظر: الفروع ٦/٥٩٣، والمبدع ١٠/٢٦٠، والإنصاف ١٢/٨٦.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق من رواية الكوسج ١/٥٤٢.

(٣) المراد بالفشو: أن يظهر القول وينشر للناس من قولها أو قول غيرها. (حاشية الدسوقي ٢/٥٠٧)

(٤) ينظر: المنتقى للباجي ٥/٢٢٠، والشرح الكبير للدردير ٢/٥٠٧، والشرح الصغير ١/٤٨٠، والخرشي على مختصر خليل ٤/١٨٢.

(٥) ينظر: المنتقى للباجي ٥/٢٢٠، والتاج والإكليل ٤/١٨١، وحاشية الدسوقي ٢/٥٠٧.

(٦) ينظر: المغني ١٤/١٣٥، والمحرر للمجد ابن تيمية ٢/٣٢٨، والإنصاف ١٢/٨٦.

(٧) ينظر: المغني ١٤/١٣٥.

(٨) ينظر: المهذب ٢/٣٣٤، وروضة الطالبين ١١/٢٥٣ - ٢٥٤، ومغني المحتاج ٣/٤٢٤، و ٤/٤٤٢، ونهاية المحتاج ٨/٣١٢.

(٩) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٥٤).

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في المسألة بقولين:

القول الأول: ثبوته بشهادة امرأة واحدة.

وقد نص على كونه من المفردات بعض فقهاء المذهب [(١)].

القول الثاني: يثبت بشهادة امرأة واحدة مع استحلافها.

ولم أجد من نص على انفراد الحنابلة بهذا القول، إلا أنه يظهر من خلال استعراض المذاهب الأخرى أنه مفردة.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على ثبوت الرضاع بشهادة امرأة واحدة بما يأتي:

الدليل الأول: عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه: (أنه تزوج ابنة لأبي إهاب، قال: فجاءت أمة سوداء، فقالت: قد أرضعتكما. فذكرتُ ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأعرض عني، قال: فتنحيت فذكرتُ له، قال: **(كيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما)**. فنهاه عنها) [(٢)].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين عقبة وزوجته بشهادة امرأة واحدة على إرضاعهما، فدل على أنه يكتفي بالمرأة الواحدة في الرضاع [(٣)].

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٨٣/٢، والإنصاف ٣٤٨/٩ و ٨٦/١٢، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٣٩)، ويقارن بما في المغني ١٣٥/١٤ - ١٣٦، والإفصاح ٣٥٧/٢، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (٣٣٦).

(٢) سبق تخريجه ٥٩٩/١٠.

(٣) ينظر: السيل الجرار ٤٧٣/٢.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن النهي في الخبر محمول على التنزيه؛ والأمر على الإرشاد[١].

وأجيب عنه: بأن النهي حقيقة في التحريم - كما تقرر في الأصول - فلا يخرج عن معناه الحقيقي إلا لقرينة صارفة[٢]، سيما وحمله على الاستحباب والتحرز خلاف الظاهر، إذ لو كان من باب الاحتياط لأمره بالطلاق، مع أنه في جميع الروايات لم يذكر الطلاق، فدل على أن هذا الحكم مخصوص من عموم الشهادة المعتبر فيها العدد[٣].

الثاني: أن الحديث مخالف للأصول، فلا يعمل به[٤].

وأجيب عنه: بأنه إن كان المراد بالأصول الأدلة القاضية باعتبار شهادة عدلين، أو رجل وامرأتين، فلا مخالفة؛ لأن هذا خاص وهي عامة، وإن أريد بالأصول غير هذا فلا بد من بيانها[٥].

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سئل ما الذي يجوز في الرضاع من الشهود؟ فقال: **(رجل أو امرأة)**[٦].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع.

---

(١) ينظر: فتح الباري ٥/٣١٨.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٨/١١١.

(٣) ينظر: سبل السلام ٣/٤١١.

(٤) ينظر: نيل الأوطار ٨/١١١.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب شهادة امرأة على الرضاع (٧/٤٨٤)، والبيهقي في السنن، كتاب الرضاع، باب شهادة النساء في الرضاع (٧/٤٦٤).

واعترض عليه: بأن الحديث ضعيف سنداً، مضطرب متناً، فلا يصح الاحتجاج به[(١)].

الدليل الثالث: عن ابن شهاب قال: (جاءت امرأة سوداء في إمارة عثمان رضي الله عنه إلى أهل ثلاثة أبيات قد تناكحوا، فقالت: أنتم بني وبناتي، ففرق بينهم)[(٢)].

وجه الدلالة: أن عثمان رضي الله عنه أجاز شهادة امرأة واحدة في الرضاع.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الأثر مرسل؛ لأن ابن شهاب لم يولد إلا بعد خلافة عثمان رضي الله عنه بزمن[(٣)]، فلا حجة فيه[(٤)].

الدليل الرابع: أن الرضاع معنى يثبت بقول النساء منفردات، فلم يفتقر إلى عدد معين كالرواية[(٥)].

---

(١) قال البيهقي في السنن (٧/٤٦٤): «هذا إسناد ضعيف، لا تقوم بمثله الحجة، محمد بن عثيم يرمى بالكذب، وابن البيلماني ضعيف. وقد اختلف عليه في متنه، فقيل: رجل أو امرأة، وقيل: رجل وامرأة، وقيل: رجل وامرأتان، والله أعلم». وقال ابن القيم في الطرق الحكمية ص: (١٣٠): «وهذا لايعرف إسناده».

(٢) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب شهادة امرأة واحدة على الرضاع (٧/٤٨٢).

(٣) لم يولد ابن شهاب الزهري إلا سنة خمسين، وقيل: بعدها، فهو لم يدرك عثمان رضي الله عنه.
(تهذيب التهذيب ٩/٣٩٨، وسير أعلام النبلاء ٥/٣٢٦)

(٤) قال في الجرح والتعديل (١/٢٤٦): «كان يحيى بن سعيد القطان لا يرى إرسال الزهري وقتادة شيئاً، ويقول: هو بمنزلة الريح». وقال يحيى بن معين: «مراسيل الزهري ليست بشيء». وقال الشافعي: «إرسال الزهري عندنا ليس بشيء، وذلك أنا نجده يروي عن سليمان بن أرقم».
(شرح علل الترمذي ١/٢٨٤).

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٩٠، والكافي ٤/٥٤٠.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الشهادة لها أحكام تختلف عن الرواية، ذلك أن شهادة النساء في الحدود مثلاً غير مقبولة، وليس كذلك روايتهن، وعليه فلايصح قياس الشهادة على الرواية.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على ثبوت الرضاع بشهادة امرأة واحدة مع استحلافها بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع إذا كانت مرضية، وتستحلف بشهادتها)[1].

وجه الدلالة: أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يكتف بالشهادة، بل قواها باليمين، فدل على أن المرأة الواحدة إذا شهدت بالرضاع جاز، إذا حلفت بشهادتها.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن استحلافها اجتهاد من ابن عباس رضي الله عنهما زائد على قضاء رسول صلى الله عليه وسلم في حديث عقبة، فلا نلزم الأمة به، إذ لو كان لازماً لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باستحلافها، فلما لم يفعل دل على عدم لزومه.

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على ثبوته بامرأتين إذا فشا قبل العقد؛ بأن الرضاع وإن كان مما ينفرد به النساء، إلا أنه تتعلق به أحكام شرعية، ولا يكاد يخفى أمره غالباً، بل يفشو، فإذا عرا من الظهور والانتشار ضعفت الشهادة[2].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب شهادة امرأة على الرضاع (٤٨٢/٧)، بسند رجاله ثقات غير أن فيه قتادة وهو مدلس وقد عنعنه (سير أعلام النبلاء ٢٦٩/٥، وتذكرة الحفاظ ١٢٢/١). وأخرج سعيد بن منصور في سننه، في كتاب النكاح، باب ماجاء في ابنة الأخ من الرضاعة (٢٤٦/٢) عن هشيم عن يونس وابن منصور عن الحسن نحوه، وقال هشيم: «لا يؤخذ به».

(٢) ينظر: المنتقى للباجي ٢٢٠/٥.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا اجتهاد في مقابلة النص، فلا يعول عليه.

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على ثبوته بامرأتين بما يأتي:

الدليل الأول: عن زيد بن أسلم: (أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يأخذ بشهادة امرأة في الرضاع)[1].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه لم يأخذ بشهادة امرأة واحدة في الرضاع، ولم يكتف بها، فدل على أنه لابد من امرأتين.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الأثر مرسل فلايصح الاحتجاج به [2].

الثاني: لو صح لأمكن أن يقال بأن هذا اجتهاد من عمر رضي الله عنه لا يعارض به قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم [3].

الدليل الثاني: أن هذه شهادة فكان من شرطها العدد كسائر الشهادات[4].

واعترض عليه: بأن هذا منقوض بالشهادة على رؤية الهلال، حيث اكتفى الشارع فيه بواحِد، ولم يشترط العدد [5].

الدليل الثالث: أن الرجال - وهم أكمل عقولاً - لا يقبل منهم إلا اثنان، فالنساء من باب أولى[6].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب شهادة امرأة على الرضاع (٧/٤٨٤)، والبيهقي في السنن، كتاب الرضاع، باب شهادة النساء في الرضاع (٧/٤٦٣).

(٢) قال البيهقي في السنن (٧/٤٦٣): (هذا مرسل).

(٣) يقارن بما في نيل الأوطار ٨/١١١.

(٤) ينظر: المنتقى للباجي ٥/٢٢٠.

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٨٩.

(٦) ينظر: المغني ١٤/١٣٦.

ويمكن أن يعترض عليه بثلاثة أمور:

أحدها: أن هذا حكم خاص، أجاز الشارع فيه قبول المرأة مفردة؛ لأن المرأتين لا تعدلان سوى رجل واحد، فمقتضى هذا الدليل أن يقال حتى المرأتين لا تكتفيان لإثبات الرضاع لعدم معادلتهما رجلين.

الثاني: أن الشارع لم يشترط في رؤية الهلال أكثر من واحد عدل، فدل على أنه حتى في الرجال قد يكتفى بفرد، حيث دل الدليل عليه.

الثالث: أن شهادة الرجل في الرضاع جائزة من باب أولى، فليس هذا خاصاً بالمرأة [١].

الدليل الرابع: أن أقل نصاب الشهادة واحد، وقد أقام الله - تعالى - المرأتين مقام واحد في الشهادة، فكان لابد من اثنتين، لمقامهما مقام أقل النصاب في الشهادة [٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن أقل نصاب الشهادة واحد من الرجال أو النساء، كل على حسب ماورد النص فيه، فكما نجيز شهادة الرجل في رؤية الهلال، كذا نجيز شهادة المرأة في الرضاع، وذلك تمشياً مع نصوص الشريعة، لأن الذي جعل المرأتين مقابل رجل واحد، هو الذي أذن بقبول شهادة واحدة في الرضاع، فكان مقتضى الامتثال الأخذ بهما، كل في موضعه.

أدلة القول الخامس:

استدل أصحاب هذا القول على ثبوته بأربع نسوة بما يأتي:

---

(١) يقارن بما في الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٢٩٠.

(٢) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٢٩).

الدليل الأول: قول الله– تعالى– : ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله – تعالى – جعل المرأتين في مقابل الرجل، فكان لابد لما ثبت بشهادة النساء منفردات من أربع نسوة[٢].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن هذا النص عام، وحديث عقبة خاص، فيبنى العام على الخاص، ولاشك أن الحديث أخص مطلقاً[٣].

الثاني: أن هذا صحيح في المواطن التي تشهد فيها النساء مع الرجال[٤].

الدليل الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلنا: بلى. قال: فذلك من نقصان دينها)**[٥].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، فكان لابد من أربع نسوة، لمقابلتهن رجلين في الشهادة[٦].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن هذا فيما تشهد فيه النساء مع الرجال[٧].

---

(١) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٢).

(٢) ينظر: المهذب ٢/٣٣٤.

(٣) يقارن بما في نيل الأوطار ٨/١١١.

(٤) يقارن بما في الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٢٩٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم (١/١١٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات (١/٨٧).

(٦) ينظر: المهذب ٢/٣٣٤.

(٧) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٢٩٠.

الثاني : يمكن أن يقال أن الذي جعل شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ، هو الذي قضى بقبول شهادة واحدة في الرضاع ، وكلا الأمرين حق ، يجب الأخذ به ، وامتثاله ، طاعة لله ولرسوله ﷺ.

الدليل الثالث : أن كل امرأتين في الشهادة تقابل رجلاً واحداً ، فكان لابد من أربع نسوة [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه : بعدم التسليم باشتراط التعدد في الشهادة على الرضاع ، فتقبل فيه المرأة ولو كانت منفرده ، لثبوت ذلك من قضائه ﷺ وإذا ثبت هذا فلا اجتهاد مع النص.

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال ، وأدلتها ، رجحان القول الأول المجيز لشهادة امرأة واحدة في الرضاع ، وذلك لقوة أدلته ، وضعف أدلة المخالفين ، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) مغني المحتاج ٣/٤٢٤.

المبحث الثالث
المفردات في الشهادة على الشهادة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
جواز شهادة شاهد على شاهد

الشهادة على الشهادة جائزة [(١)] وهي لا تخلو إما أن يشهد شاهدا الفرع على كل واحد من شاهدي الأصل، وهذه جائزة عند الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، وهو المذهب عند الشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)]، وذهب الشافعية[(٦)]، في قول، وهو رواية عند الحنابلة[(٧)]، أنه لابد أن يشهد على كل واحد من شاهدي الأصل شاهدا فرع، وعلى الآخر شاهدان آخران. وأما إن شهد كل شاهد من الفرع على شاهد واحد من الأصل، فهذا قد اختلف العلماء فيه على قولين:

---

(١) الشهادة على الشهادة تثبت عند الحنفية في كل ما لا يسقط بالشبهة، وتثبت عند المالكية في كل حكم، وهو أحد قولي الشافعية، وتثبت في حقوق الآدميين كالمال والقصاص في القول الآخر، وتثبت عند الحنابلة فيما يقبل فيه كتاب القاضي إلى القاضي، وهو المال وما يقصد به المال، وفيما سواه روايتان.

(تبيين الحقائق ٤/٢٣٧، وحاشية الدسوقي ٤/٢٠٥، والمهذب ٢/٣٣٧، والإنصاف ١٢/٨٩)

(٢) ينظر: فتح القدير ٦/٥٢٣.

(٣) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٢٠٥.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ١١/٢٩٣.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٢/٩٣.

(٦) ينظر: المهذب ٢/٣٣٧.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٢/٩٣.

القول الأول: يجوز:

وهو المذهب عند الحنابلة [١].

جزم به في الوجيز، والمنور، ومنتخب الأدمي[٢]، والروض الندي [٣]، والإقناع [٤]، ومنتهى الإرادات [٥]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية [٦]، والمذهب، والمستوعب، والخلاصة [٧]، والمغني [٨]، والكافي [٩]، والشرح الكبير [١٠]، والمحرر [١١]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير [١٢]، والفروع [١٣]، وغيرهم.

قال الزركشي [١٤]: «على المذهب المنصوص».

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: ص: (٥٣١).

(٤) ينظر: ٤/٤٤٩.

(٥) ينظر: ٢/٦٧٣.

(٦) ينظر: ٢/١٥٣.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٢/٩٣.

(٨) ينظر: ١٤/٢٠٥.

(٩) ينظر: ٤/٥٥٣.

(١٠) ينظر: ٦/٢٩٥.

(١١) ينظر: ٢/٣٤٠.

(١٢) ينظر: الإنصاف ١٢/٩٣.

(١٣) ينظر: ٦/٥٩٧.

(١٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٣٦٤.

وبه قال شريح، والشعبي، وابن شبرمة، وابن أبي ليلى، والثوري، وإسحاق [١]، وغيرهم.

وهو مذهب الظاهرية [٢].

القول الثاني: لا يجوز:

وهو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في القول بجواز أن يشهد على كل شاهد أصل شاهد فرع، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [٧].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على جواز أن يشهد على كل شاهد أصل شاهد فرع بما يأتي:

الدليل الأول: أن هذا يثبت بشاهدين، وقد شهد اثنان بما يثبته فيثبت، كما

---

(١) ينظر: المحلى ٤٣٩/٩، والمغني ٢٠٥/١٤ - ٢٠٦.

(٢) ينظر: المحلى ٤٣٨/٩.

(٣) ينظر: فتح القدير ٥٢٣/٦، وتبيين الحقائق ٢٣٨/٤، والبحر الرائق ١٢٠/٧.

(٤) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٢٠٥/٤، والخرشي على مختصر خليل ٢١٩/٧، وحاشية العدوي ٢١٩/٧.

(٥) ينظر: المهذب ٣٣٧/٢، وروضة الطالبين ٢٩٣/١١، وتكملة المجموع ٢٦٨/٢٠.

(٦) ينظر: النكت والفوائد السنية ٣٤٠/٢، والإنصاف ٩٤/١٢.

(٧) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٨٧/٢، والإنصاف ٩٣/١٢، ويقارن بما في المحلى ٤٣٩/٩، والمغني ٢٠٦/١٤.

لو شهدا بنفس الحق [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بالفرق بين الشهادة على نفس الحق، والشهادة على الشهادة؛ لأن من شهد بنفس الحق، فقد شهد الاثنان فيه على شيء واحد، بينما إذا جاز أن يشهد على كل واحد من شاهدي الأصل شاهد فرع، صار كل واحد شاهداً على غير ماشهد عليه الآخر، فكأن الحق ثبت بشاهد، والنصاب شاهدان.

الدليل الثاني: أن شاهدي الفرع بدل من شهود الأصل، فيكفي في عدد شهادة الفرع مايكفي في عدد شهادة الأصل [(٢)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأننا متفقون على العدد، ففي الاثنين كفاية، لكن الخلاف في صورتها، فلامانع من أن يشهد شاهدا الفرع على كل واحد من شاهدي الأصل، لكن لايشهد كل واحد من الفرع على واحد من الأصل، فتضعف الشهادة.

الدليل الثالث: أن شاهدي الفرع لاينقلان عن شاهدي الأصل حقاً عليهما، فوجب أن يقبل فيه قول واحد، كأخبار الديانات [(٣)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الأخبار تختلف عن الشهادات، ذلك أنه لو صح القياس على الأخبار لجاز أن يشهد على شاهدي الأصل شاهد واحد إذا كان ثقة كالأخبار، والجميع لايقول بهذا، فدل على أن للشهادات أحكاماً تخصها، كما أن للأخبار أحكاماً تخصها.

أدلة القول الثاني:

---

(١) ينظر: المنح الشافيات ٢/٦٨٨.

(٢) ينظر: المغني ١٤/٢٠٦.

(٣) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٢٩٥.

استدل أصحاب هذا القول على أنه لايجوز أن يشهد على كل شاهد أصل شاهد فرع فقط بما يأتي:

الدليل الأول: أن كل واحدة من الشهادتين قضية من القضايا، فلابد من تمام النصاب على كل واحد منهما ليثبت عند الحاكم [١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن كل واحد من شاهدي الفرع نقل شيئاً واحداً إلى الحاكم فاجتمع عنده نصاب الشهادة باجتماع شهادتهما عن أصلين، فقام شاهدا الفرع عن شاهدي الأصل، إن كان كل واحد من الفرع شاهداً على واحد من الأصل.

الدليل الثاني: أنه إثبات قول عن آخر فلا يثبت إلا بشاهد واحد [٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن شاهدي الفرع ينقلان الشهادة عن شاهدي الأصل، فحقيقة الحكم بالمشهود به تثبت بشاهدين وهو المراد، ، أما نقل كل واحد من شاهدي الفرع عن واحد من شاهدي الأصل، فلأنهم إنما ينقلون الشهادة، وليست حقاً عليهما، ولهذا لو أنكراها لم يُعِدِ الحاكم عليهما، ولم يطلبها منهما [٣].

الراجح:

يظهر لي رجحان القول الأول، وهو جواز شهادة شاهد على شاهد، وذلك لقوة أدلته، حتى نقل بعضهم الإجماع على هذا، قال في المغني [٤]: «هذا إجماع على ما ذكره أحمد وإسحاق»، وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يزل

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٤/٢٣٨.

(٢) ينظر: المهذب ٢/٣٣٧.

(٣) يقارن بما في المغني ١٤/٢٠٦.

(٤) ١٤/٢٠٦.

الناس على هذا»[١]، والله أعلم.

المطلب الثاني
عدم جواز دخول النساء في الشهادة على الشهادة

اختلف العلماء في حكم دخول النساء في الشهادة على الشهادة على أقوال:

القول الأول: لا مدخل للنساء في الشهادة على الشهادة أصولاً ولا فروعاً:

وهو رواية عند الحنابلة[٢].

قدمه في المحرر[٣]، والحاوي[٤].

ونصره القاضي في التعليق وأصحابه[٥].

القول الثاني: يدخلن في الشهادة على الشهادة في الأصول والفروع، فيما إذا كان المشهود به يثبت بشهادتهن في الأصل:

وهو مذهب الحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والمذهب عند الحنابلة[٨].

جزم به في التنقيح[٩]، والروض الندي[١٠]، والإقناع[١١]، ومنتهى

---

(١) الإنصاف ١٢/٩٣.

(٢) ينظر: المغني ١٤/٢٠٥، والفروع ٦/٥٩٧، والمبدع ١٠/٢٦٨.

(٣) ينظر: ٢/٣٤١.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٢/٩٥.

(٥) ينظر: الفروع ٦/٥٩٧، والإنصاف ١٢/٩٥.

(٦) ينظر: فتح القدير ٦/٥٢٣، وتبيين الحقائق ٤/٢٣٩، والبحر الرائق ٧/١٢٠.

(٧) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٢٠٦، والخرشي على مختصر خليل ٧/٢٢٠، وبلغة السالك ٢/٣٤١.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٢/٩٥، والمنح الشافيات ٢/٦٨٩.

(٩) ينظر: ص: (٤٣١).

(١٠) ينظر: ص: (٥٣١).

(١١) ينظر: ٤/٤٤٩.

الإرادات[١]، وغيرهم.

وقدمه في الرعايتين[٢]، والفروع[٣]، وغيرهما.

واختاره ابن عبدوس في تذكرته[٤].

القول الثالث: لهن مدخل في الأصل دون الفرع:

وهو مذهب الشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة.

جزم به في الوجيز[٦]، وقدمه في المقنع[٧].

وقال في الحاوي[٨]، والمحرر[٩]: «وهو الأصح».

وقال الزركشي[١٠]: «وهو الأشهر».

وهو قول الثوري[١١].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايات انفردوا في القول بمنع دخول النساء في الشهادة على الشهادة أصولاً، وقد نص على كونها من المفردات

---

(١) ينظر: ٢/٦٧٣.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٢/٩٥.

(٣) ينظر: ٦/٥٩٧.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٢/٩٥.

(٥) ينظر: المهذب ٢/٣٣٧، وروضة الطالبين ١١/٢٩٣، ومغني المحتاج ٤/٤٥٤.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٢/٩٥.

(٧) ينظر: ص: (٣٥١).

(٨) الإنصاف ١٢/٩٥.

(٩) ٢/٣٤٢.

(١٠) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٣٦٥.

(١١) ينظر: المغني ٤/٢٠٤.

بعض فقهاء المذهب[(١)]، إلا أنهم يطلقون المفردة في منع دخولهن أصولاً أو فروعاً، والذي يظهر من خلال استعراض الأقوال، أن المفردة خاصة بمنع دخولهن في شهادة الأصل؛ لأن منع دخولهن في شهادة الفرع موافق لمذهب الشافعية.

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لا مدخل للنساء في الشهادة على الشهادة أصلاً ولا فرعاً؛ بأن في الشهادة على الشهادة ضعفاً، وفي شهادة النساء ضعف، فيجتمع ضعفان، فلا يدخل النساء في ذلك[(٢)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الأصل قد ثبت بشهادتهن، فوجب أن يكون لهن مدخل فيما ثبت الأصل بشهادتهن فيه، وأما ضعف شهادة النساء فمدفوع بقيام امرأتين مقام رجل واحد.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على دخولهن فيما يثبت الأصل بشهادتهن أصلاً وفرعاً بما يأتي:

أولاً: استدلوا على دخولهن في شهادة الأصل بقول الله - تعالى -: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[(٣)].

وجه الدلالة: أن النص دل على جواز شهادة النساء مطلقاً فيما يثبت

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٨٨، والإنصاف ١٢/٩٥.

(٢) ينظر: المغني ١٤/٢٠٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧/٣٦٥.

(٣) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٢).

بشهادتهن، وهذا يشمل ما إذا كنَّ سيؤدين الشهادة بأنفسهن أو يتحملها عنهن غيرهن.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن النص يدل على جواز شهادة النساء فيما إذا كنَّ سيؤدين الشهادة بأنفسهن، أما إذا كنَّ سيطلبن من شهود الفرع حفظها وأداءها فلا تدل عليه الآية.

ثانياً: استدلوا على دخولهن في شهادة الفرع بما يأتي:

الدليل الأول: أن شهود الفرع إن كانوا يثبتون شهادة الأصل فهي تثبت بشهادتهن، وإن كانوا يثبتون نفس الحق، فهو يثبت بشهادتهن أيضاً [١].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لا يسلم جواز دخول النساء في إثبات شهادة الأصل؛ لأنه ليس من المواضع الذي تجوز فيه شهادة المرأة.

الدليل الثاني: أن النساء شهدن بالمال، أو بما يقصد به المال، فيثبت بشهادتهن، كما لو أدينها عند القاضي [٢].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أنه لا يسلم أنها شهادة بالمال أو ما يقصد به المال، سيما إذا قيل إنها شهادة لإثبات شهادة الأصل.

الثاني: الفرق بين أداء الشهادة بنفسه أو تحميلها غيره، إذ الأصل أقوى من الفرع؛ ولذا اشترط كثير من الفقهاء عن الأصل فرعين، فدل على أن الفرع

---

(١) ينظر: المغني ١٤/٢٠٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٢٩٦.

(٢) ينظر: المغنني ١٤/٢٠٥، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٢٩٦.

أضعف من الأصل، وشهادة النساء ضعيفة، فأثر عليها ضعف آخر، وهي كونها فرعاً، فلم يصح قياسها على الأصل.

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على دخولهن في الأصل دون الفرع؛ بأن شهادة الفرع تثبت الأصل، لا ما شهد به الأصل، ونفس الشهادة ليست بمال، ولا المقصود منه المال، ويطلع عليه الرجال، فلم يثبت بشهادة النساء كالنكاح[١].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: عدم التسليم بأن شهادة الفرع لا تثبت ما شهد به الأصل؛ لأن شهادة الفرع تثبت نفس الحق عن طريق تحمل ما شهد به شاهدا الأصل[٢].

الثاني: على التسليم بأنها تثبت شهادة الأصل، لا ما شهد به شاهد الأصل، فإنه ينبغي قبول شهادة النساء؛ لأن الأصل ثبت بها، فيجب أن يثبت الفرع بها أيضاً؛ لأنه تابع للأصل[٣].

الراجح:

يظهر لي بعد النظر في أدلة الأقوال أن الراجح هو القول المجيز لدخول النساء في الشهادة على الشهادة أصولاً وفروعاً في كل ما يثبت بشهادتهن في الأصل؛ وذلك لقوة أدلته ووجاهتها، وضعف أدلة المخالفين، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: المهذب ٢/٣٣٧، وروضة الطالبين ١١/٢٩٣.

(٢) يقارن بما في المغني ١٤/٢٠٥.

(٣) يقارن بما في المصدر السابق.

المبحث الرابع
المفردات في الرجوع عن الشهادة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تغريم الشاهد على مال إذا رجع عن شهادته بعد القضاء ولو كان زائداً عن نصاب الشهادة

إذا شهد ثلاثة رجال بمال، ثم رجع واحد منهم بعد القضاء على المشهود عليه، ضمن الراجع ثلث المشهود به، وهو المذهب عند الحنابلة [١]، وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول [٢] إلا أنه قد تبين لي بتتبع المذاهب الأخرى أن هذا قول مشهور عند الشافعية.

قال في المهذب [٣]: «وإن شهد ثلاثة رجال، ثم رجعوا، وجب على كل واحد منهم الثلث. فإن رجع واحد وبقي اثنان ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يلزمه ضمان الثلث...

والثاني: وهو المذهب أنه لا شيء عليه».

وقال في الحاوي الكبير [٤]: «رجع من زاد عليها - يعني البينة - كأربعة رجال يرجع منهم اثنان، ففي الرجوع على الراجعين وجهان:

أحدهما: لا رجوع عليهما؛ لكمال البينة بغيرهما.

والوجه الثاني: وهو قول المزني حكاه عنه أصحابه: يرجع عليهما؛ لأن الحق لم يتعين بشهادة غيرهما فلزمهما نصف الدين؛ لأنهما نصف البينة».

---

(١) ينظر: المغني ٢٥١/١٤، والمقنع ص: (٣٥٢)، والشرح الكبير لابن قدامة ٣٠٠/٦، والإنصاف ١٠٠/١٢، ومنتهى الإرادات ٦٧٦/٢، وكشاف القناع ٤٤٣/٦.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٨٥/٢، والإنصاف ١٠١/١٢.

(٣) ٣٤٠/٢.

(٤) ٢٦٩/١٧.

وقال في روضة الطالبين[١] : «شهد رجل وأربع نسوة ورجعوا، فهل على الرجل نصف الغرم أم ثلثه؟ وجهان: أصحهما الأول، فإذا قلنا به، فرجع النسوة، فعليهن نصف الغرم، ولو رجعت امرأتان فلا شيء عليهما، على الأصح، لبقاء الحجة، وعلى قول المزني وأبي إسحاق عليهما ربع الغرم».

وبهذا يتبين أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة لثبوته قولاً صحيحاً - لمقابلته الأصح - عند الشافعية، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني
في رجوع الشاهد الخامس على الزنا خطأ أو عمداً

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ضمان الشاهد الخامس على الزنا خطأ خمس الدية إذا رجع عن شهادته:

إذا شهد خمسة رجال على شخص محصن بالزنا فرجم، ثم رجع أحدهم، فلا يخلو الراجع عن شهادته إما أن يكون مخطئاً أو عامداً، فإن كان مخطئاً وجب عليه خمس الدية في المعتمد من المذهب عند الحنابلة [٢].

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول[٣].

إلا أنه تبين لي أنه قول مشهور عند الشافعية.

قال في الحاوي الكبير[٤] : «وأما الدية ففيها وجهان:

---

(١) ١١/٣٠٥.

(٢) ينظر: المغني ١٤/٢٥١، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٣٠١، والمبدع ١٠/٢٧٦، والإنصاف ١٢/١٠٠، والمنح الشافيات ٢/٦٨٦.

(٣) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٨٦، والإنصاف ١٢/١٠٠.

(٤) ١٧/٢٥٩.

أحدهما: لاشيء عليه...

والوجه الثاني: عليه قسطه من الديه؛ لأنه مقر به، وأن يوجب الضمان فإن... كان واحداً من خمسة في الزنا ضمن خمس الدية».

وقال في روضة الطالبين[١]: «إن رجع... من الخمسة في الزنا واحد فلا غرم على الراجع على الأصح... والثاني: يغرم بحصته من العدد، قاله المزني وأبو إسحاق».

وبهذا يتبين أن الحنابلة لم ينفردوا في القول بضمان الشاهد الخامس على الزنا خطأ إذا رجع خمس الدية، وأما إن كان الراجع عن شهادته مقراً بأنه تعمد الشهادة فيأتي بيان حكمه في المسألة التالية.

المسألة الثانية: وجوب القصاص على الشاهد الخامس على الزنا عمداً إذا رجع عن شهادته:

إذا شهد خمسة رجال على شخص محصن بالزنا، فرجم، ثم رجع أحدهم، فإن كان مخطئاً فالواجب عليه خمس الدية في قول عند الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة، كما تقدم في المسألة السابقة، وأما إن كان عامداً فهل يجب عليه القصاص أو لا ؟ على قولين:

القول الأول: يجب عليه القصاص:

وهو مذهب الحنابلة[٢].

---

(١) ١١/٣٠٣ - ٣٠٤.

(٢) ينظر: المغني ١٤/٢٥١، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/٣٠١، والمبدع ١٠/٢٧٦، والمنح الشافيات ٢/٦٨٦.

القول الثاني: لا يجب عليه:

وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣].

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في إيجاب القصاص على الشاهد الخامس في الزنا، إذا رجع عن شهادته بعد إقامة الحد على المشهود عليه، إذا كان عامداً، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٤].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على وجوب القصاص عليه بما يأتي:

الدليل الأول: أن الإتلاف حصل بشهادة الجميع، فالراجع مقر بالمشاركة فيه، عمداً عدواناً لمن هو مثله في ذلك فلزمه القصاص، كما لو أقر بمشاركتهم في مباشرة قتله[٥].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن شهادة الراجع قدر زائد عن نصاب الشهادة، فهو مقتول بشهادة الآخرين، لاكتمال نصابها، ولذا ينبغي ألا يجب عليه قصاص.

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٥/٧٠، وبدائع الصنائع ٦/٢٨٧، ، ٢٨٩، وفتح القدير ٥/٧٠.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٢٠٨، والتاج والإكليل ٦/٢٠١، والخرشي على مختصر خليل ٧/٢٢١.

(٣) ينظر: المهذب ٢/٣٤١، والحاوي الكبير ١٧/٢٥٩، وروضة الطالبين ١١/٣٠٤.

(٤) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٨٦، وقد ذكر المحقق في الحاشية أن في أحد نسخ الكتاب المخطوطة، قوله في النظم: «إما القصاص أو فخمس الدية».

(٥) ينظر: المنح الشافيات ٢/٦٨٦.

الدليل الثاني: أن الراجع عن شهادته هو أحد من قتل المشهود عليه بشهادته، فأشبه الثاني من شهود القصاص، والرابع من شهود الزنا [(١)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن البينة قائمة مع رجوعه، فتشبيهه بالشاهد غير الزائد غير صحيح؛ لأنه برجوعه تنهدم البينة، بخلاف الزائد عن نصابها.

الدليل الثالث: أنه أحد من حصل الإتلاف بشهادته، فلزمه إذا انفرد ما يلزمه لو رجع الجميع[(٢)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا غير صحيح؛ لأنه حال رجوع الجميع يتبين لنا أن المقتول مجني عليه؛ لذهاب البينة، أما إذا بقي نصابها فالحكم قائم لا يتغير، وإنما الخلاف في جزاء الزائد عن نصابها الراجع عن شهادته.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لا قصاص عليه؛ بأن الرجم واجب بشهادة الباقين، ولا يجوز أن يستحق القود في قتل قد وجب، لبقاء من يبقى بشهادته كل الحق، وهو شهادة الأربعة [(٣)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن البينة وإن كانت قائمة إلا أن الراجع اعترف بمشاركته فيما كان سبباً في قتل المشهود عليه عمداً عدواناً، فوجب القصاص عليه، كما لو لم يكن زائداً.

الراجح:

يظهر لي من خلال استعراض القولين في المسألة أن الراجح القول بوجوب القصاص على الراجع عن شهادته، بعد إقامة الحد؛ ذلك لمشاركته بشهادته

---

(١) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٣٠١.

(٢) ينظر: المغني ١٤/٢٥٢.

(٣) ينظر: فتح القدير ٥/٧٠، والشرح الكبير للدردير ٤/٢٠٨، والحاوي الكبير ١٧/٢٥٩.

قتل غيره عمداً عدواناً، ولما في ذلك من حماية لأعراض الناس ودمائهم؛ حتى لا يتجرأ أحد على التسبب في إزهاق أرواح العباد بشهادة كاذبة، والله أعلم.

* * *

المطلب الثالث
ضمان الشاهد الذي حكم بشهادته مع يمين الطالب كل المال إذا رجع عن شهادته

إذا شهد شاهد بمال، وحلف معه المدعي، وحكم القاضي له، ثم رجع الشاهد، غرم كل المال، وهو مذهب الحنابلة[1].

ونسب بعض الفقهاء لهم الانفراد بهذا القول[2]، إلا أنه تبين لي بعد تتبع المذاهب أن هذا قول مشهور عند المالكية.

قال الدردير في الشرح الكبير[3]، والشرح الصغير[4]: «واختلف إذا ثبت الحق بشاهد ويمين، ثم رجع الشاهد، هل يغرم جميع الحق، وهو مذهب ابن القاسم، وهو المشهور، أو يغرم نصفه؟».

---

(١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ١٥٣/٢، والمغني ٢٥٥/١٤، والمبدع ٢٧٧/١٠، والروض الندي ص: (٥٣٢)، والإنصاف ١٠٣/١٢، والإقناع ٤٥١/٤، ومنتهى الإرادات ٦٧٧/٢.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٨٧/٢، والإنصاف ١٠٣/١٢، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٣٩).

(٣) ٢١٧/٨.

(٤) ٣٤٤/٢.

وقال الخرشي[1] : «واختلف إذا ثبت الحق بشاهد ويمين، ثم رجع الشاهد، هل يغرم الجميع، وهو مذهب ابن القاسم، أو يغرم النصف؟».

وقال العدوي في حاشيته[2] عند قوله: «وهو مذهب ابن القاسم»: «وهو المعتمد».

وأيضاً هو قول صحيح عند الشافعية.

قال في روضة الطالبين[3] : «هل القضاء بالشاهد وحده، واليمين مؤكدة أم بها وحدها، وهو مؤكد أم بهما ؟ أوجه، أصحها: الثالث. فلو رجع الشاهد، فإن قلنا بالأول غرم، أو بالثاني فلا، أو بالثالث غرم النصف».

بل حكاه في تكملة المجموع المذهب فقال[4] : «وإن حكم القاضي بشاهد ويمين، ثم رجع الشاهد، غرم الشاهد المال كله؛ لأن الشاهد حجة الدعوى، ولأن اليمين قول الخصم».

وبهذا يتبين أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) الخرشي على مختصر خليل ٧/٢٢٨.

(٢) ٧/٢٢٨.

(٣) ١١/٢٧٨.

(٤) ٢٠/٢٧١.

المبحث الخامس
المفردات في اليمين مع الشاهد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
ثبوت العتق والتدبير[١] والكتابة[٢] بشاهد ويمين المدعي

العتق والتدبير والكتابة تثبت بشهادة رجلين بلا خلاف[٣]، وتثبت برجل وامرأتين عند الحنفية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، بخلاف المالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة في الرواية الأخرى[٨] فلا تثبت عندهم بدون رجلين، وهل تثبت بشاهد ويمين المدعي؟ اختلفوا على قولين:

القول الأول: تثبت:

وهو إحدى الروايات عند الحنابلة.

---

(١) التدبير هو: مصدر دبر العبد والأمة تدبيراً: إذا علق عتقه بموته؛ لأنه يعتق بعدما يُدْبِرُ سيده، والممات دبر الحياة.
(حلية الفقهاء ص: ٢٠٨، والمطلع على أبواب المقنع ص: ٣١٥).

(٢) الكتابة: اسم مصدر، بمعنى المكاتبة، وهو لفظة وضعت لعتق على مال منجم إلى أوقات معلومة، يحل كل نجم لوقته المعلوم.
(المطلع على أبواب المقنع ص: ٣١٩).

(٣) ينظر: البحر الرائق ٦٢/٧، والخرشي على مختصر خليل ٢٠٠/٧، وروضة الطالبين ٢٥٣/١١، والإنصاف ٧٩/١٢.

(٤) ينظر: المبسوط ١١٥/١٦، وتبيين الحقائق ٤٠٩/٤.

(٥) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢٨٧/٦، والنكت والفوائد السنية ٣١٧/٢.

(٦) ينظر: التاج والإكليل ١٨٠/٦، وحاشية الدسوقي ١٨٦/٤ - ١٨٧.

(٧) ينظر: المهذب ٣٣٣/٢، ومغني المحتاج ٤٤٢/٤.

(٨) ينظر: الروايتين والوجهين ٨٨/٣، والإنصاف ٧٩/١٢.

جزم به في التنقيح[١]، والروض الندي[٢]، والإقناع[٣]، ومنتهى الإرادات[٤]، وغيرهم.

قال في النكت والفوائد السنية[٥]: «قال القاضي في التعليق: في أصح الروايتين».

وهو ظاهر اختيار ابن القيم[٦].

القول الثاني: لا تثبت:

وهو مذهب الحنفية[٧]، والمالكية[٨]، والشافعية[٩]، والصحيح من مذهب الحنابلة[١٠].

وهو قول الزهري، وسعيد بن المسيب، والشعبي، والنخعي، والثوري، والحسن، وإسحاق[١١].

---

(١) ينظر: ص: (٤٣٠).

(٢) ينظر: ص: (٥٢٨).

(٣) ينظر: ٤/٤٤٥.

(٤) ينظر: ٢/٦٦٩ - ٦٧٠.

(٥) ٢/٣١٧، وفي الروايتين والوجهين (٣/٨٨) قال عن اشتراط رجلين لإثبات العتق والتدبير والكتابة: «هي أصح»، ولذا قال في الفروع (٦/٥٩١): «واختلف اختيار القاضي، فتارة اختار الأول، وتارة اختار الثاني».

(٦) ينظر: الطرق الحكمية ص: (١٤٢).

(٧) ينظر: المبسوط ١٦/١١٥، وتبيين الحقائق ٤/٢٠٩، والبحر الرائق ٧/٦٢.

(٨) ينظر: التاج والإكليل ٦/١٨٠، والخرشي على مختصر خليل ٧/٢٠٠، وحاشية الدسوقي ٤/١٨٦ - ١٨٧.

(٩) ينظر: المهذب ٢/٣٣٣، وروضة الطالبين ١١/٢٥٣، ومغني المحتاج ٤/٤٤٢.

(١٠) ينظر: الروايتين والوجهين ٣/٨٨، والمغني ١٤/٢٦٠، ٤٣٠، والإنصاف ١٢/٧٩.

(١١) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامه ٦/٢٨٧.

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في القول بإثبات العتق، والتدبير، والكتابة، بشاهد ويمين المدعي، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب(١).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على ثبوتها بشاهد ويمين المدعي بما يأتي:

الدليل الأول: أن في هذه الأشياء إتلافاً للمال، فيقبل فيها شاهد ويمين، كالإتلاف بالفعل(٢).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المقصود من هذا إلحاق العتق، والتدبير، والكتابة بالأموال، وهذا غير مسلم؛ لأنها ليست بمال.

الدليل الثاني: القياس على البيع، والهبة، بجامع أن كلاً منها إزالة ملك، فكما يثبت البيع والهبة بشاهد ويمين، فكذا العتق والتدبير والكتابة(٣).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن المبيع والموهوب ينتقل من مالك إلى آخر، وفي العتق ينتقل المعتق من العبودية والملكية إلى الحرية، فلايصح القياس.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنها لا تثبت بشاهد ويمين بما يأتي:

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٤٨٩ - ٤٩٠، والإنصاف ١٢/٨٠، ١١٤، ١١٦، ويقارن بما في الإفصاح ٢/٣٦١، ورحمة الأمة ص: (٣٣٩).

(٢) ينظر: المغني ١٤/٢٦٠

(٣) ينظر: المغني ١٤/٢٦٠، والمنح الشافيات ٢/٤٨٩.

الدليل الأول: قول الله -تعالى- : ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[(١)].

وجه الدلالة: إطلاق الآية في أن شهادة الرجلين والرجل والمرأتين جائز في الأموال، فشمل كل مالايندرئ بالشبهة كالعتق[(٢)]، فيقتضي نص الآية أنه لايثبت بدون رجل وامرأتين، فلايثبت بشاهد ويمين.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن وجه الاستدلال بالآية مبني على القول بعدم ثبوت المال لمدعيه بشاهد ويمين - والمستدلون من أصحاب هذا القول - وهو الذي عليه المحققون ثبوت المال بشاهد ويمين[(٣)]، وعليه فالاستدلال بالآية غير مسلم.

الدليل الثاني: قول الله - تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[(٤)].

وجه الدلالة: أن هذا نص في الرجعه، ويقاس عليه كل ما ليس بمال ولا قصد به المال، ويطلع عليه الرجال[(٥)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لا يسلم أن العتق والتدبير والكتابة لا يقصد بها المال، بل يقصد بها المال، فتثبت بما يثبت به المال، وما يقصد به المال[(٦)].

---

(١) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٢)، والاستدلال بالآية من وجهة نظر الحنفية، وبعض الحنابلة الذين يثبتون العتق والتدبير والكتابة برجل وامرأتين كما تقدم.

(٢) ينظر: المبسوط ١١٥/١٦، والبحر الرائق ٦٢/٧.

(٣) يقارن بما في المغني ١٣٠/١٤، والطرق الحكمية ص: (١٣٢).

(٤) سورة الطلاق، من الآية: (٢)، وهذا من وجهة نظر المالكية، والشافعية، وبعض الحنابلة، الذين يرون أن العتق والتدبير والكتابة لا تثبت إلا برجلين.

(٥) ينظر: المهذب ٣٣/٢، والمبدع ٢٥٦/١٠.

(٦) يقارن بما في شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣٨٧/٧.

الدليل الثالث: أن الثابت بهذه الأشياء الحرية، وكمال الأحكام، وهذا ليس بمال، ولا المقصود فيه المال، ويطلع عليه الرجال في غالب الأحوال، فأشبه الحدود والقصاص(١).

ويمكن أن يعترض عليه بثلاثة أمور:

الأول: ما سبق من الاعتراض على الدليل الثاني.

الثاني: أن إفضاءها إلى تكميل الأحكام لا يمنع ثبوتها بشاهد ويمين، بدليل أن الولادة تثبت بشهادة النساء، وينبني عليها النسب الذي لا يثبت بشهادتهن(٢).

الثالث: أن قياسها على الحدود والقصاص قياس مع الفارق؛ لأن الحدود والقصاص مما يسقط بالشبهة، وهي لا تسقط بالشبهة فافترقا.

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال وأدلتها رجحان القول الأول؛ وهو ثبوت العتق والتدبير والكتابة بشاهد ويمين المدعي؛ «لأن البينة إنما تراد لإثبات الحكم على المشهود عليه، وهي في حقه إزالة ملكه عن ماله، فثبت بهذا. وإن حصل به غرض آخر للمشهود له، فلا يمنع من ثبوته بهذه البينة، ولأن العتق مما يتشوف إليه، ويبنى على التغليب والسراية، فينبغي أن يسهل طريق إثباته»(٣)، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: المهذب ٢/٣٣٣.

(٢) يقارن بما في المغني ١٤/٢٦٠

(٣) المغني ١٤/٤٣٠.

المطلب الثاني
ثبوت دعوى إسلام الأسير قبل أسره بشاهد ويمين

دعوى الأسير قبل أسره أنه كان مسلماً تثبت بشهادة رجلين [١]، وتثبت أيضاً بشهادة رجل وامرأتين في إحدى الروايات عند الحنابلة [٢]، وهو مذهب الحنفية إذا كان مدعي الإسلام أنثى، وأما إن كان مدعي الإسلام ذكراً فلا بد من شاهدين [٣]، وهو مذهب المالكية [٤]، والشافعية [٥]، والحنابلة في رواية [٦] كان مدعي الإسلام ذكراً أو أنثى، وهل تثبت هذه الدعوى بشاهد ويمين ؟ اختلفوا على قولين :

القول الأول : تثبت :

وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة، نص عليه الإمام أحمد [٧].

وجزم به في المغني [٨]، والشرح الكبير [٩]، والنظم المفيد الأحمد [١٠]،

---

(١) ينظر : البحر الرائق ٦٣/٧، وحاشية الدسوقي ١٨٦/٤، ومغني المحتاج ٤٤٢/٤، والإنصاف ١٣٤/٤.

(٢) ينظر : الفروع ٥٩٠/٦، وتصحيح الفروع ٥٩٠/٦.

(٣) ينظر : البحر الرائق ٦٣/٧.

(٤) ينظر : التاج والإكليل ١٨٠/٦.

(٥) ينظر : نهاية المحتاج ٣١١/٨.

(٦) ينظر : الإنصاف ١٣٤/٤.

(٧) ينظر : النكت والفوائد السنية ٣٢٠/٢.

(٨) ينظر : ٥٢/١٣.

(٩) ينظر : ٥١٥/٥.

(١٠) ينظر : ٣٣٤/١.

والناظم[١]، والتنقيح[٢]، والإقناع[٣]، ومنتهى الإرادات[٤]، وغيرهم.

قال في تصحيح الفروع[٥]: «وهذا الصحيح، والصواب».

القول الثاني: لا تثبت:

وهو مذهب الحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والشافعية[٨]، والحنابلة في الرواية الأخرى[٩].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في إحدى الروايتين انفردوا في القول بثبوت دعوى إسلام الأسير قبل أسره بشاهد ويمين المدعي، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[١٠].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على ثبوته بشاهد ويمين بما يأتي:

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٢/٨٣.

(٢) ينظر: ص: (٤٣٠).

(٣) ينظر: ٤/٤٤٥.

(٤) ينظر: ٢/٦٧٠.

(٥) ٦/٥٩١.

(٦) ينظر: البحر الرائق ٧/٦٣، وحاشية ابن عابدين ٥/٤٦٤.

(٧) ينظر: التاج والإكليل ٦/١٨٠، والخرشي على مختصر خليل ٧/٢٠٠، وحاشية الدسوقي ٤/١٨٦.

(٨) ينظر: روضة الطالبين ١١/٢٥٣، ومغني المحتاج ٤/٤٤٢، ونهاية المحتاج ٨/٣١١.

(٩) ينظر: المحرر للمجد ابن تيمية ٢/٣٢٠، ٣٢٢، والفروع ٦/٥٩٠، والإنصاف ١٢/٨٣.

(١٠) ينظر: النظم المفيد الأحمد ١/٣٣٤، والإنصاف ٤/١٣٤، ١٢/٦٣.

الدليل الأول: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر وجيء بالأسارى - الحديث وفيه - فقال رسول الله ﷺ: **(لا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضرب عنق)** قال عبد الله بن مسعود: فقلت: يا رسول الله إلا سهيل ابن بيضاء فإني قد سمعته يذكر الإسلام، قال: فسكت رسول الله ﷺ قال: فما رأيتني في يوم أخوف أن تقع علي حجارة من السماء مني في ذلك اليوم، قال: حتى قال رسول الله ﷺ: **(إلا سهيل بن بيضاء)**[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ اكتفى بشهادة ابن مسعود وحكم بإسلام سهيل.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث منقطع فلا يحتج به [(٢)].

وأجيب عنه: بأن جمعاً من الأئمة قد حكموا بصحته [(٣)].

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير، باب (ومن سورة الأنفال) (٤/٢٧١)، وابن أبي شيبة في كتاب المغازي، باب غزوة بدر الكبرى ومتى كانت؟ وأمرها (١٤/٣٧٠)، وأحمد في المسند (١/٣٨٣)، والحاكم في كتاب المغازي والسرايا (٣/٢١). وأخرج عبد الرزاق في كتاب الجهاد، باب قتل أهل الشرك صبراً، وفداء الأسرى (٥/٢٠٨) مختصراً ومرسلاً، عن القاسم بن عبد الرحمن قال: وذكره.

(٢) قال الترمذي في سننه (٤/٢٧١): «وأبو عبيده - يعني ولد ابن مسعود - لم يسمع من أبيه»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/٩٠): «فيه أبو عبيدة ولم يسمع من أبيه»، وقال الألباني في إرواء الغليل (٥/٤٨): «قلت: بل هو منقطع، أبو عبيدة لم يسمع من أبيه».

(٣) قال الترمذي في سننه (٤/٢٧١): «هذا حديث حسن»، وقال الحاكم (٣/٢٢): «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال الذهبي في التلخيص (٣/٢٢): «صحيح سمعه جرير بن عبد الحميد».

الثاني: يمكن أن يقال لو سلمت صحة هذا الحديث فليس فيه ذكر ليمين المدعي بل حكم النبي ﷺ بمجرد شهادة ابن مسعود، والمستدل لا يقول بهذا.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه يجوز أن يكون النبي ﷺ استحلفه، ولم ينقله الراوي[١].

الدليل الثاني: أن هذا مما يقصد به المال فيثبت بشاهد ويمين المدعى[٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المقصود من الشهادة إثبات إسلامه، وهو ليس مالاً، فلا يثبت بشاهد ويمين، كسائر ما ليس بمال.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن دعوى إسلام الأسير قبل أسره لا تثبت بشاهد ويمين بنفس الأدلة التي استدلوا في المسألة السابقة على أن العتق والتدبير والكتابة لا تثبت بشاهد ويمين.

وتقدم تفصيلها ومناقشتها.

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض القولين بأدلتهما رجحان القول بثبوت دعوى إسلام الأسير قبل أسره بشاهد ويمين، وذلك لحديث ابن مسعود، وبخاصة أن جمعاً من العلماء قد صححوه، وإن كان لم يذكر يمين المدعي، إلا أنه دل بنصه على ثبوت هذه الدعوى بشاهد، فمع اليمين أولى وأحرى، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) يقارن بما في النكت الفوائد السنية ٢/٣٢١.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٣/٥٥٦.

الفصل الثالث

المفردات في مذهب الحنابلة في الإقرار

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : عدم قبول إقرار العبد بقتل العمد.

المبحث الثاني : المفردات في الحكم فيما إذا وصل بإقراره ما يغيره.

المبحث الثالث: المفردات في الإقرار بالمجمل.

المبحث الأول

عدم قبول إقرار العبد بقتل العمد

إقرار العبد لا يخلو إما أن يكون مما يوجب مالاً، أو عقوبة في البدن. فإن كان مما يوجب مالاً فلا يصح [١]، وإن كان ممن يوجب عقوبة في البدن، فلا يخلو إما أن تكون دون النفس، كالزنا وقطع اليد، أو في النفس، فإن كان مما يوجب عقوبة دون النفس فيصح [٢]، وإن كان مما يوجب العقوبة بالنفس - وهو القصاص - فقد اختلف العلماء في قبوله على قولين:

القول الأول: لا يقبل، ويتبع به بعد الرق:

وهو المذهب عند الحنابلة [٣].

جزم به في الوجيز [٤]، والتسهيل [٥]، والإقناع [٦]، ومنتهى الإرادات [٧]، وغيرهم.

وقدمه في الخلاصة [٨]، والمقنع [٩]، والمحرر [١٠]، والرعايتين، والحاوي

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٢٥٠/٧، والخرشي على مختصر خليل ٨٨/٦، ومغني المحتاج ٣٩/٢، والمغني ٢٦٤/٧ - ٢٦٥.

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) ينظر: النكت والفوائد السنية ٣٨١/٢، والإنصاف ١٤١/١٢.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٤١/١٢.

(٥) ينظر: ص: (٢٠٣).

(٦) ينظر: ٤٥٨/٤.

(٧) ينظر: ٦٨٧/٢.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٤١/١٢.

(٩) ينظر: ص: (٣٥٤).

(١٠) ينظر: ٣٨١/٢.

الصغير [١]، والتنقيح [٢]، وغيرهم.

وهو اختيار القاضي [٣]، وبه قال المزني من الشافعية [٤].

القول الثاني: يقبل ويؤخذ به في الحال:

وهو مذهب الحنفية [٥]، والمالكية [٦]، والمذهب عند الشافعية [٧]، وقول عند الحنابلة، اختاره ابن عقيل [٨]، وأبو الخطاب [٩].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا في عدم قبول إقرار العبد فيما يوجب القصاص في النفس، وأنه يتبع به بعد الرق، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب [١٠].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٢/١٤١.

(٢) ينظر: ص: (٤٣٦).

(٣) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية ص: (٢٣٣).

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٤/٣٥١.

(٥) ينظر: الهداية للمرغيناني ٧/٣٠٠، والبحر الرائق ٧/٢٥٠، وتكملة فتح القدير ٧/٣٠١.

(٦) ينظر: التاج والإكليل ٥/٢١٩، ومواهب الجليل ٥/٢١٩، والخرشي على مختصر خليل ٦/٨٨.

(٧) ينظر: المهذب ٢/٣٤٣، وروضة الطالبين ٤/٣٥٠، ومغني المحتاج ٢/٢٣٩.

(٨) ينظر: النكت والفوائد السنية ٢/٣٨٢.

(٩) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/١٥٤.

(١٠) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٩٠، والإنصاف ١٢/١٤١، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٤١)، ويقارن بما في الإفصاح ٢/١٤، والمغني ٧/٢٦٥، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (١٦٧).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على عدم قبول إقرار العبد بقتل العمد، ويتبع به بعد الرق بما يأتي:

الدليل الأول: أنه يسقط حق سيده بإقراره، فلم يقبل، أشبه الإقرار بقتل الخطأ [1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا غير مسلم؛ ذلك أن إقراره بقتل الخطأ يوجب فيه مالاً على سيده فلا يقبل؛ لأنه متهم في ذلك، بخلاف إقراره بالقتل العمد، إذ لا يوجب مالاً على السيد، فلم يصح إلحاقه بالإقرار بقتل الخطأ.

الدليل الثاني: أن العبد متهم في أنه يقر لرجل ليعفو عنه على مال، ويستحق أخذه، فيتخلص بذلك من سيده [2].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه ليس من حق ولي الجناية العفو على رقبة العبد أو على مال، فإما القصاص، أو يكون حكمه حكم الإقرار بالمال [3].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على قبول إقرار العبد في القتل العمد بما يأتي:

الدليل الأول: أنه غير متهم في إقراره؛ لأن النفوس مجبولة على حب الحياة، والسلامة من الآلام [4].

---

(١) ينظر: المغني ٧/٢٦٤، والمنح الشافيات ٢/٦٩٠.

(٢) ينظر: الكافي ٤/٥٦٩، والشرح الكبير لابن قدامة ٣/١٣٨، والنكت والفوائد السنية ٢/٣٨٢.

(٣) يقارن بما في النكت والفوائد السنية ٢/٣٨٢.

(٤) ينظر: البحر الرائق ٧/٢٥٠، ومغني المحتاج ٢/٢٣٩.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن التهمة متوجهة إليه، لإمكان اتفاقه مع ولي الجناية على الإقرار، على أن يعفو عنه ويملكه، تخلصاً من سيده، ولو كان كاذباً، على القول بجواز ملكه بالعفو عنه[1].

الدليل الثاني: أنه أحد نوعي القصاص، فصح الإقرار به، كما لو كان دون النفس[2].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن قياسه على ما دون النفس غير صحيح؛ لأن إقراره بالقتل العمد يقتضي القصاص منه بالنفس، فيتم إتلافه، وإسقاط حق سيده، بخلاف القصاص فيما دون النفس فإنه غير مقتضٍ لذلك.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن بعض حالات القصاص فيما دون النفس مؤثرة على حق السيد، كما لو أقر بقطع يدي رجل أو رجليه، فإن القصاص منه سيؤثر على حق السيد كثيراً، ويقربه من العدم، فكان مقتضى عدم قبول إقراره بالقتل العمد العدوان، عدم قبول إقراره بمثل ذلك.

الراجح:

بعد تأمل القولين بأدلتهما يظهر لي رجحان القول الثاني وهو قبول إقرار العبد في القتل العمد العدوان، وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض القادح؛ ولأن الغالب أن الإنسان لا يعرض نفسه للهلاك لاحتمال العفو، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) يقارن بما في المغني ١٢/٣٧.

(٢) ينظر: النكت والفوائد السنية ٢/٣٨٢.

المبحث الثاني
المفردات في الحكم فيما إذا وصل بإقراره ما يغيره

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
ثبوت الإقرار مع الاستثناء بمشيئة الله

إذا أقر شخص واستثنى بمشيئة الله - تعالى - كأن يقول له عليَّ ألف دينار إن شاء الله، أو إلا أن يشاء الله كان مقراً، ولم يصح الاستثناء في المذهب عند الحنابلة [١].

وقد نسب بعض الفقهاء إلى الحنابلة الانفراد بهذا القول[٢].

إلا أنه بتتبع المذاهب تبين أن هذا القول هو المعتمد عند المالكية.

قال الدردير في الشرح الكبير [٣]: «ولو زاد إن شاء الله، أو زاد إن قضى الله؛ لأنه لما أقر علمنا أن الله - تعالى - شاء أو قضى؛ ولأن الاستثناء لايفيد في غير اليمين بالله».

وقال أيضاً عن الاستثناء في إلا أن يشاء الله[٤]: «متفق على أنه يفيد باليمين بالله، ولا يفيد في غيره».

وقال في التاج والإكليل[٥]: «قال ابن سحنون: أجمع أصحابنا إذا أقر فقال: لفلان عليَّ ألف درهم إن شاء الله، وله عندي، أو معي، لزمته ولا ينفعه الاستثناء».

---

(١) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ١٤٥/٣، والمحرر للمجد ابن تيمية ٤٢٠/٢، والمبدع ٢٣١/١٠، والإقناع ٤٦٣/٤، ومنتهى الإرادات ٦٩٤/٢، وكشاف القناع ٤٦٦/٦.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٩٥/٢، والإنصاف ١٦٣/١٢، ويقارن بما في الإفصاح ١٩/٢.

(٣) ٤٠٢/٣.

(٤) ١٢٩/٢.

(٥) ٢٢٤/٥.

وقال أيضاً [(١)] : «نص اللخمي أن إلا أن يشاء مثل إن شاء».

وقال الخرشي [(٢)] : «إذا أعقب إقراره بأحد هذين اللفظين بأن قال : لفلان عليّ ألف إن شاء الله ، أو قضى ، فإن ذلك لايضر في الإقرار على المشهود ، ويلزمه ؛ لأنه لما نطق بالإقرار علمنا أن الله قد شاءه وقضاه ؛ ولأن الاستثناء لايفيد في غير الحلف بالله».

وبهذا يتبين أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة ، والله أعلم.

* * *

المطلب الثاني
عدم صحة استثناء الأكثر في الإقرار

إذا أقر الإنسان بشيء واستثنى منه ، فلا يخلو إما أن يستثني الكل أو البعض ، فإن استثنى الكل كأن يقول عندي لك عشرة دراهم إلا عشرة دراهم فلا يصح الاستثناء [(٣)] ، وإن استثنى البعض فلا يخلو إما أن يستثني الأقل أو الأكثر ، فإن استثنى الأقل كأن يقول عندي لك عشرة دراهم إلا درهماً صح الاستثناء [(٤)] ، وإن استثنى الأكثر كأن يقول عندي لك عشرة دراهم إلا تسعة دراهم فقد اختلف العلماء في جواز ذلك على قولين :

---

(١) ٣/٢٦٧.

(٢) ٦/٩١.

(٣) ينظر : بدائع الصنائع ٧/٢١٠ ، والخرشي على مختصر خليل ٦/٩٩ ، والمهذب ٢/٣٤٩ ، والقواعد والفوائد الأصولية ص : (٢٤٧).

(٤) ينظر : المصادر السابقة.

القول الأول: لا يصح:

وهو المذهب عند الحنابلة[١]، ورواية عن أبي يوسف من الحنفية[٢]، وعبدالملك من المالكية[٣].

القول الثاني: يصح:

وهو المهذب عند الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، ومذهب الشافعية[٦]، واختاره أبو بكر الخلال من الحنابلة[٧].

وبهذا يتبين أن الحنابلة في المعتمد من المذهب انفردوا بمنع جواز استثناء الأكثر، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[٨].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على منع جواز استثناء الأكثر بما يأتي:

---

(١) ينظر: المغني ٢/٢٩٢، والكافي ٤/٥٧٧، والشرح الكبير لابن قدامة ٣/١٤٩، والمبدع ١٠/٢٣٩، والإقناع ٤/٤٦٤، ومنتهى الإرادات ٢/٦٩٦، وكشاف القناع ٦/٤٦٨.

(٢) ينظر: تكملة فتح القدير ٧/٣٢٨.

(٣) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: (٧٢٣).

(٤) ينظر: الهداية للمرغيناني ٧/٣٢٨، وبدائع الصنائع ٧/٢٠٩، وتبيين الحقائق ٥/١٣، والدر الحكام ٢/٣٦٣، وتكملة فتح القدير ٧/٣٢٨ - ٣٢٩.

(٥) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٣/٤١٠، والتاج والإكليل ٥/٢٣١، والخرشي على مختصر خليل ٦/٩٩، وحاشية الدسوقي ٣/٤١٠.

(٦) ينظر: المهذب ٢/٣٤٩، وروضة الطالبين ٤/٤٠٤، ومغني المحتاج ٤/٢٥٧.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٢.

(٨) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٩١، والإنصاف ١٢/١٧٢، ومغني ذوي الأفهام ص: (٢٤٢)، ويقارن بما في الإفصاح ٢/١٧، والمغني ٧/٢٩٢.

الدليل الأول: أن الاستثناء لغة، وأهل اللغة قد نفوا استثناء الأكثر، وأنكروه؛ لأنه لم يرد في لسان العرب الاستثناء إلا في الأقل [(١)].

واعترض عليه بثلاثة أمور:

الأمر الأول: لا يسلم أن جميع أهل اللغة قد نفوه، فإن كان قد نفاه بعضهم، فقد أجازه آخرون، وليس المانع بأولى من المجيز [(٢)].

الأمر الثاني: منع عدم وروده عند العرب، بل هو ثابت في القرآن - كما سيأتي - وفي لسان العرب قال الشاعر:

أدوا التي نقصت تسعين من مئة ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالاً

فاستثنى تسعين من مئة، وإن لم يكن بأداته، إلا أنه في معناه [(٣)].

وأجيب عنه بأمرين:

أحدهما: أن هذا البيت مصنوع، لم يثبت عن العرب [(٤)].

الثاني: لو سلم ثبوته جدلاً، فإنه ليس باستثناء؛ لأن الاستثناء له كلمات مخصوصة ليس ههنا شيء منها، وإنما ذكر نقصان الأكثر مما دخل تحت الاسم [(٥)].

---

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه ٢/٦٦٧.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ٥/١٣، المانعون من أهل اللغة: سيبويه، والخليل، والنضر بن شميل، وأكثر البصريين، والمجوزون: أبو عبيد، والسيرافي، وابن خروف، والشلوبين والكوفيون، وبعض البصريين.

(المساعد على تسهيل الفوائد ١/٥٧١ - ٥٧٢، والاستغناء في أحكام الاستثناء ص: ٥٤٥ - ٥٤٦)

(٣) ينظر: تبيين الحقائق ٥/١٤.

(٤) ينظر: المغني ٧/٢٩٣، والمبدع ١٠/٣٣٠.

(٥) ينظر: المصدران السابقان.

الأمر الثالث : لو سلم أن العرب لم تتكلم به ، فإن عدم تكلمهم به لا يمنع صحته ، إذا كان موافقاً لطريقهم [١].

الدليل الثاني : أنه لو جاز استثناء الأكثر جاز استثناء الكل ، ألا ترى أن التخصيص لما جاز في أكثر العموم ، جاز في جميعه ، وهو النسخ ، فلما لم يجز في الكل ، لم يجز في الأكثر ؛ لأن الأكثر قد أجري مجرى الكل [٢].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن قياس استثناء الأكثر على استثناء الكل غير صحيح ؛ لأن استثناء الكل رجوع عن الإقرار ، لا استثناء حقيقة ، لعدم الباقي ، والرجوع عن الإقرار في حقوق العباد باطل [٣].

الثاني : أن التخصيص عند علماء الأصول غير النسخ ؛ إذ النسخ يرفع المنسوخ كلِّية ، والتخصيص يبقي دلالة عموم النص في غير المُخَصَص ، كما أن بينهما فروقاً كثيرة أخرى [٤].

الدليل الثالث : أن الاستثناء على خلاف الأصل ؛ لكونه إنكاراً بعد إقرار ، وجحداً بعد اعتراف. غير أنا خالفناه في غير الأكثر لمعنى لا يوجد فيه ، وهو أن المقر ربما أقر به ، وقد وفىّ بعضه ، غير أنه نسيه لقلته ، وعند إقراره ربما تذكر فاستثناه ، فلو لم يصح الاستثناء لتضرر ، ولا كذلك في الأكثر ؛ لأنه قلما يتفق الذهول عنه [٥].

---

(١) ينظر : تكملة فتح القدير ٣٢٩/٧.

(٢) ينظر : العدة في أصول الفقه ٦٦٨/٢ ، والشرح الكبير لابن قدامه ١٤٩/٣.

(٣) يقارن بما في بدائع الصنائع ٢١٠/٧.

(٤) يقارن بما في مذكرة أصول الفقه ص : (٦٨) ومابعدها ، وقد ذكر فيها الفرق بينهما من سبعة أوجه.

(٥) ينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٥٩/٤.

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: عدم التسليم بأن الاستثناء على خلاف الأصل، أو أنه إنكار بعد الإقرار، وإنما يصح ذلك لو لم يكن الاستثناء والمستثنى منه في جملة واحدة[(١)].

الثاني: يمكن أن يقال بأن منع استثناء الأكثر لعدم نسيانه دون ما عداه غير مسلم، إذ ما الفرق بين استثناء الثلاثة والأربعة من السبعة، فإن أمكن نسيانه للثلاثة، فكذا يمكن نسيانه للأربعة كذلك، فاجتمعا.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على جواز استثناء الأكثر بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى -: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَـٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[(٢)].

وجه الدلالة: أن في «هذه الآية والتي قبلها دليل على جواز استثناء القليل من الكثير، والكثير من القليل»[(٣)]؛ لأنه استثنى المخلصين مرة، والغاوين أخرى، فأيهما كان أكثر لزم منه جواز استثناء الأكثر[(٤)].

واعترض عليه بثلاثة أمور:

أحدها: أن هذا استثناء من جميع الجنس، فيجوز أن يقال فيه: إنه يجوز إخراج الأكثر من الأقل، فأما استثناء الأكثر من الأعداد المحصورة فلا يجوز،

---

(١) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: (٥٤٢ - ٥٤٣).

(٢) سورة الحجر، الآيات: (٣٩ - ٤٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٠/٢٩.

(٤) ينظر: تبيين الحقائق ٥/١٣.

ويكون الفرق بينهما: أن اللغة وردت بجواز ذلك في الجنس، وهو ما ذكروه من الآية، ومنعت ذلك في الأعداد، وهو ما منعه أهل اللغة [١].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الآية دلت على استثناء الأكثر من جميع الجنس، وأهل اللغة لم يتفقوا على منع ذلك في الأعداد، بل هناك من أجازه - كما سبق - والنص يعضد قوله.

الثاني: أنه في الآية الأولى استثنى المخلصين من بني آدم، وهم الأقل، كما قال - تعالى -: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [٢]. وفي الأخرى استثنى الغاوين من العباد، وهم الأقل، فإن الملائكة من العباد، وهم غير غاوين، قال الله - تعالى -: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [٣]، وعليه فلا دليل لهم فيها على استثناء الأكثر [٤].

وأجيب عنه: بأن دخول الملائكة في آية استثناء الغاوين، وخروجهم من آية استثناء المخلصين، ليس بمتجه فيما يظهر، بل الظاهر إخراجهم من الآيتين، أو إدخالهم فيهما، أما إخراجهم من واحدة وإدخالهم في الأخرى بلا دليل، فهو تحكم لا دليل عليه [٥].

الثالث: أن الاستثناء في هذه الآية منقطع بمعنى الاستدراك، فيكون قول الله - تعالى -: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ مبقى على عمومه، لم يستثن

---

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه ٢/٦٦٩، والمسودة ص: (١٣٩).

(٢) سورة ص، من الآية: (٢٤).

(٣) سورة الأنبياء، من الآية: (٢٦).

(٤) ينظر: المغني ٧/٢٩٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٣/١٤٩.

(٥) ينظر: مذكرة أصول الفقه ص: (٢٢٨).

منه شيء، ثم استأنف: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾، أي لكن من اتبعك من الغاوين فإنهم غووا باتباعك.

وقد دل على صحة هذا قوله في الآية الأخرى لأتباعه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾[1].

وعلى هذا لا يكون لهم فيها حجة[2].

الدليل الثاني: عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه - عز وجل - أنه قال: **(يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته)**[3].

وجه الدلالة: أن من أطعمه الله - تعالى - أكثر من الجائع فكان مستثنياً للأكثر[4].

واعترض عليه: أن هذا استثناء من جميع الجنس، فهو جائز، بخلاف العدد، حتى لو قال قائل: اقتل من في الدار إلا بني تميم، أو إلا البيض، فكانوا كلهم بني تميم، أو بيضاً، لم يجز قتلهم؛ ذلك لأن الجنس ظاهر، والعدد صريح، فلهذا فرقت اللغة بينهما[5].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن التفريق بين الاستثناء من الجنس والاستثناء من العدد في تجويز استثناء الأكثر من أحدهما دون الآخر تحكم بدون دليل.

---

(١) سورة إبراهيم، من الآية: (٢٢).

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ٢/٦٧٠، والمسودة ص: (١٣٩).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم (٤/١٩٩٤).

(٤) ينظر: إرشاد الفحول ص: (١٤٩).

(٥) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/٣٠٩ - ٣١٠.

الدليل الثالث: أن الاستثناء لفظ يخرج من الجملة ما لولاه لدخل فيها، فجاز إخراج الأكثر به، كالتخصيص بالدليل المنفصل، وكاستثناء الأقل [١].

واعترض عليه: بأن التخصيص أوسع، ألا ترى أنه يصح بدليل منفصل، والاستثناء لا يصح إلا متصلاً، والتخصيص لا يختص بعبارة، والاستثناء يختص بحروف مختصة، والتخصيص يجوز بسائر الأدلة: الشرع، والعقل، والاستثناء لا يقع إلا باللفظ.

ولأن من جنس التخصيص ما يرفع الجملة، وهو النسخ؛ لأن التخصيص تخصيص الأعيان، والنسخ تخصيص الزمان، وليس من جنس الاستثناء ما يرفع الجملة [٢].

الدليل الرابع: الحكم إذ هو عام للأكثر والأقل، وهو أنه لو قال: له عليّ عشرة إلا تسعة، فإنه يلزمه واحد باتفاق الفقهاء، ولولا صحة الاستثناء لما كان كذلك [٣].

واعترض عليه: بأن دعوى الاتفاق على الحكم غير صحيح؛ لأن من لا يرى صحته استثناء الأكثر، فهو عنده بمنزلة الاستثناء المستغرق، فكما إذا قال: له عليَّ عشرة إلا عشرة لزمته العشرة، كذا إذا قال: له عليَّ عشرة إلا تسعة لزمته العشرة [٤].

---

(١) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: (٥٣٨).

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ٢/٦٧١.

(٣) ينظر: فواتح الرحموت ١/٣٢٥.

(٤) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: (٥٤٠)، ويقارن بما في الكافي ٤/٥٧٨.

الراجح:

يظهر لي بعد النظر في أدلة القولين أن الراجح القول الثاني، وهو المجوز لاستثناء الأكثر، وذلك لقوة أدلته، وضعف أدلة المخالفين، لاسيما وأن نصوص القرآن في آيات سورة الحجر ظاهرة الدلالة على المراد، ولذا قال الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ معلقاً عليها[1]: «قلت: وهذا الدليل في المسألة قوي».

وقال الشوكاني[2]: «والحق أنه لا وجه للمنع لا من جهة اللغة، ولا من جهة الشرع، ولا من جهة العقل»، والله أعلم.

ثمرة الخلاف:

إذا قلنا بمنع جواز استثناء الأكثر فإنه إذا أقر بعشرة إلا ثمانية لزمته العشرة، فلو قال: لك عليَّ عشرة دراهم إلا ثمانية دراهم لزمته العشرة، وعلى القول بالجواز لا يلزمه سوى درهمين.

* * *

المطلب الثالث
عدم صحة استثناء النصف في الإقرار

إذا أقر الإنسان بشيء لغيره واستثنى الكل، فقد تقدم اتفاق الفقهاء على عدم صحته، واتفقوا أيضاً على صحة استثناء الأقل، واختلفوا في صحة استثناء الأكثر، فمنعه الحنابلة في المعتمد من المذهب، وأجازه الحنفية والمالكية، والشافعية، وبعض الحنابلة كما تقدم، ثم اختلف المانعون من صحة استثناء الأكثر في صحة استثناء النصف على قولين:

---

(١) مذكرة أصول الفقه ص: (٢٢٨).

(٢) إرشاد الفحول ص: (١٤٩).

القول الأول: لا يصح:

وهو أحد الوجهين عند الحنابلة [١]، وحكاه بعضهم رواية [٢].

جزم به في التسهيل [٣].

وصححه الناظم [٤]، واختاره أبو بكر [٥].

قال في الشرح الكبير [٦]، وابن منجا في شرحه، وشارح الوجيز [٧]: «هذا أولى».

القول الثاني: يصح:

وهو المذهب عند الحنابلة [٨].

جزم به في الوجيز [٩]، والإقناع [١٠]، ومنتهى الإرادات [١١]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: المغني ٧/٢٩٣، والمقنع ص: (٣٥٦)، والشرح الكبير لابن قدامة ٣/١٥٠.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٢.

(٣) ينظر: ص: (٢٠٤).

(٤) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٣.

(٥) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٢/١٥٨، وطبقات الحنابلة ٢/٩٥.

(٦) ٣/١٥٠.

(٧) الإنصاف ١٢/١٧٣.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٢. وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وإنما لم أذكرهم؛ لأن الخلاف بين من يمنعون استثناء الأكثر، أما من يقول بصحته فمن باب أولى أن يقول بصحة استثناء النصف.

(٩) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٢.

(١٠) ينظر: ٤/٤٦٤.

(١١) ينظر: ٢/٦٩٦.

وقدمه في الخلاصة، وشرح ابن رزين [١]، وغيرهما.

وهو ظاهر ما في التبصرة، والمذهب [٢]، وتذكرة ابن عقيل، والمنور، ومنتخب الأدمي [٣].

واختاره الخرقي [٤]، وابن عبدوس في تذكرته [٥].

وأطلقهما في الهداية[٦]، والإيضاح، ومسبوك الذهب، والمستوعب [٧]، والكافي [٨]، والمغني [٩]، والحاوي الصغير، والتلخيص، والبلغة [١٠]، والزركشي [١١]، وغيرهم.

وبهذا يتبين أن الحنابلة في أحد القولين انفردوا في القول بعدم صحة استثناء النصف، ولم أجد من نص على كونه من المفردات، إلا أنه ظاهر من خلال استعراض الأقوال [١٢].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٣.

(٢) ينظر: الفروع ٦/٦٢٥.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٣.

(٤) ينظر: مختصر الخرقي ص: (١٢٩)، وطبقات الحنابلة ٢/٩٥. وهي إحدى المسائل التي خالف فيها الخرقي أبا بكر.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٣.

(٦) ينظر: ٢/١٥٨.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٣.

(٨) ينظر: ٤/٥٧٧.

(٩) ينظر: ٧/٢٩٣.

(١٠) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٣.

(١١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤/١٦٠.

(١٢) يقارن بما في الإفصاح ٢/١٧.

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أنه لا يصح استثناء النصف بأن ذلك لم ينقل عن أهل اللغة، وهو السبب الذي من أجله منع استثناء الأكثر، فيجب أن يمنع في النصف، كما منع في الأكثر [١].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أنه لا يسلم بأن أهل اللغة لم ينقل عنهم استثناء النصف، حيث نقل عنهم استثناء الأكثر، فالنصف من باب أولى.

الثاني: أن منع استثناء الأكثر غير مسلم عند كثير من أهل اللغة، والأصول، والفقه، كما تقدم بيانه، لثبوته في القرآن ولغة العرب.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه يصح أن يستثنى النصف، بأنه لم يستثن الأكثر، فصح كما لو استثنى الثلث [٢].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لا يصح إلحاق النصف بما دونه، ؛ لأنه إذا استثنى الثلث مثلاً بقي الأكثر فصح، أما إذا استثنى النصف فإن المستثنى والمستثنى منه يتساويان، فينبغي أن لا يصح كالأكثر.

الراجح:

يظهر لي من خلال استعراض القولين أن الراجح صحة استثناء النصف، وذلك بناء على صحة استثناء الأكثر لوروده في القرآن ولغة العرب كما تقدم بيانه، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المغني ٢٩٤/٧، وطبقات الحنابلة ٩٥/٢.

(٢) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامه ١٥٠/٣، وطبقات الحنابلة ٩٥/٢.

المطلب الرابع
حكم الاستثناء من غير الجنس في الإقرار

إذا أقرَّ شخص بأن لفلان عليه كذا، واستثنى من غير جنسه، كأن يقول له: عندي ألف درهم إلا ديناراً، أو إلا ثوباً، أو إلا صاع بر، أو شعير، أو نحو ذلك، فقد اختلف العلماء في جواز الاستثناء على أقوال:

القول الأول: لا يصح مطلقاً:

وهو رواية عند الحنابلة، هي المذهب [١].

جزم به في العمدة [٢]، والوجيز، والمنور، ومنتخب الأدمي، وتذكرة ابن عبدوس [٣]، والتسهيل [٤]، والإقناع [٥]، ومنتهى الإرادات [٦]، وغيرهم.

وقدمه في الهداية [٧]، والكافي [٨]، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير [٩]، والفروع [١٠]، والقواعد الأصولية [١١]، وغيرهم.

وهو قول محمد وزفر من الحنفية [١٢].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٢/١٨٣، والمنح الشافيات ٢/٦٩٣.

(٢) ينظر: ص: (١٦٦).

(٣) ينظر: الإنصاف ١٢/١٨٣.

(٤) ينظر: ص: (٢٠٤).

(٥) ينظر: ٤/٤٦٥.

(٦) ينظر: ٢/٦٩٧.

(٧) ينظر: ٢/١٥٨.

(٨) ينظر: ٤/٥٧٨.

(٩) ينظر: الإنصاف ١٢/١٨٣.

(١٠) ينظر: ٦/٦٢٥.

(١١) ينظر: ص: (٢٥٦).

(١٢) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٢١٠، وتكملة فتح القدير ٧/٣٣٠.

القول الثاني: لا يصح إلا في استثناء الدراهم من الدنانير أو عكسه:

وهو رواية عند الحنابلة [١].

جزم به الخرقي [٢].

وقدمه في المقنع [٣]، والخلاصة، وشرح ابن رزين [٤]، وغيرهم.

وقال في التنقيح [٥]: «وهو أظهر».

وقال في الإنصاف [٦]: «وهو الصواب».

القول الثالث: يصح الاستثناء إذا كان في المكيل، أو الموزون، أو العددي المتقارب [٧]، دون غيرها:

وهو مذهب أبي حنيفة، وقول أبي يوسف [٨].

القول الرابع: يصح مطلقاً:

وهو مذهب المالكية [٩]، والشافعية [١٠].

---

(١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ١٥٨/٢، والكافي ٥٧٨/٤، والفروع ٦٢٥/٦.

(٢) ينظر: مختصر الخرقي ص: (١٢٩).

(٣) ينظر: ص: (٣٥٧).

(٤) ينظر: الإنصاف ١٨٣/١٢.

(٥) ص: (٤٣٩).

(٦) ١٨٣/١٢.

(٧) يعني المعدود التي تقاربت أجزاؤه كالجوز والرمان والتفاح ونحوها.
(الكفاية ٢٤٨/٨)

(٨) ينظر: بدائع الصنائع ٢١٠/٧، وتبيين الحقائق ١٤/٥ - ١٥، وتكملة فتح القدير ٣٣٠/٧.

(٩) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤١١/٤، والتاج والإكليل ٢٣١/٥، والخرشي على مختصر خليل ٩٩/٦، وحاشية الدسوقي ٤١١/٤.

(١٠) ينظر: المهذب ٣٤٩/٢، وروضة الطالبين ٤٠٧/٤، ومغني المحتاج ٢٥٨/٢.

وبهذا يتبين أن الحنابلة انفردوا في المسألة بقولين:

القول الأول: المنع مطلقاً.

القول الثاني: المنع إلا في استثناء الدراهم من الدنانير وعكسها.

وقد نص على كون هذين القولين من المفردات بعض فقهاء المذهب [(١)].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على منع الاستثناء من غير جنس المستثنى بما يأتي:

الدليل الأول: أن الاستثناء هو إخراج بعض ما يجب دخوله في اللفظ، وغير جنس المستثنى منه ليس داخلاً فيه، فلا يصح الاستثناء منه.

والدليل على أن الاستثناء ما ذكرته: أنه مشتق من قولهم: ثَنَيْتُ فلاناً عن رأيه، وثنيت عنانَ دابتي، إذا رده ومنعه، فدل على أن الاستثناء يرد بعض ما يجب دخوله في اللفظ ويثنيه عنه [(٢)].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن قولكم: إن الاستثناء إخراج بعض ما يجب دخوله في اللفظ، دعوى في محل النزاع، فكيف يدعى ذلك مع قول الخصم بصحة الاستثناء من غير الجنس، ولا دخول للمستثنى تحت المستثنى منه [(٣)]؟

---

(١) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٢/٦٩٢، والإنصاف ١٢/١٨٢ - ١٨٣، ويقارن بما في الإفصاح ٢/١٦، والمغني ٧/٢٦٧ - ٢٦٨، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص: (١٦٧).

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ٢/٦٧٣، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤/١٥٣.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ٢/٤٢٦.

الثاني : عدم التسليم بأن الاستثناء مأخوذ من الثني بل من التثنية ، والكلام كان واحداً فثني ، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر [(١)].

الدليل الثاني : أن الاستثناء إخراج بعض ما يجب دخوله في اللفظ ، فوجب ألا يصح من غيره ، كالتخصيص [(٢)].

ويمكن أن يعترض عليه : بأن دعوى دخول المستثنى تحت المستثنى منه محل نزاع - كما سبق - فالمجوزون للاستثناء من غير الجنس يمنعون هذه المقدمة ، وعليه فلا يصح قياسه على التخصيص ؛ لأن التخصيص إخراج بعض الأفراد التي دل عليها عموم النص ، فهي في الأصل داخلة تحته لولا المخصص ، بينما المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه عند أصحاب هذا الرأي.

الدليل الثالث : أن الاستثناء لا ينفرد بنفسه ، فلا يجوز الابتداء به ، وإنما يصح إذا كان متصلاً بالمستثنى منه ، فدل على أنه متعلق به ، واستثناؤه لبعض ما شمله اللفظ وتناوله[(٣)].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن منع الابتداء بالاستثناء ليس محل اتفاق ، إذ من النحاة من يجوز تقديم المستثنى على العامل في المستثنى منه ، وأيضاً يجوز أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه وعلى العامل جميعاً [(٤)].

وعلى هذا فالمقدمة محل نظر.

---

(١) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام ٢/٤٢٥ - ٤٢٦.

(٢) ينظر : العدة في أصول الفقه ٢/٦٧٣ ، ، والمغني ٧/٢٦٨.

(٣) ينظر : العدة في أصول الفقه ٢/٦٧٤.

(٤) يقارن بما في منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ٢/٢٣٥.

الثاني: أن الاستثناء المنقطع، يقطع بعدم دخوله في مدلول اللفظ، لولا الاستثناء، فإن قولنا: قام القوم إلا فرساً يقطع بأن الفرس لم يندرج في القوم، وإن جاز اندراجه في مفهوم عام غير مدلول اللفظ، نحو الحيوان والجسم وغيرها، فإن هذه الأمور العامة تجمع القوم والفرس، ولذا فإن دخول المستثنى في المستثنى منه ليس مسلماً على إطلاقه إلا بما ذكرنا [١].

الدليل الرابع: أنه لو صح الاستثناء من غير الجنس؛ لصح استثناء كل شيء من كل شيء لاشتراكهما في معنى عام [٢].

واعترض عليه: بأنه يمكن أن تكون صحة الاستثناء مشروطة بمناسبة بين المستثنى والمستثنى منه، كما لو قال القائل: ليس لي نخل إلا شجراً، ولا إبل إلا بقراً، ولابنت إلا ذكراً، بخلاف قوله: ليس لفلان بنت إلا أنه باع داره [٣].

الدليل الخامس: أنه قبيح في الخطاب أن يقول: خرج القوم إلا الحمير، ورأيت الناس إلا الحمير، والكلاب، ولو قال أحد مثل ذلك كان مستهجناً لغة وعقلاً، وماكان هذا شأنه فإنه لايصح [٤].

واعترض عليه: بأن ماذكر من الاستقباح والاستهجان لا يدل على امتناع صحته في اللغة. ولهذا لو قال قائل في دعائه: يا رب الكلاب والحمير وخالقهم ارزقني وأعطني كان مستهجناً، وإن كان صحيحاً من جهة اللغة والمعنى [٥].

---

(١) يقارن بما في الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: (٥٧٩).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢٨٨/٣.

(٣) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: (٥١١).

(٤) ينظر: العدة في أصول الفقه ٦٧٤/٢، وشرح الكوكب المنير ٢٨٨/٣.

(٥) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: (٥١٠).

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أنه يجوز الاستثناء من غير الجنس إذا كان دراهم من دنانير أو عكسه فقط ؛ بأنهما في معنى الجنس الواحد ؛ لأن قدر أحدهما معلوم من الآخر ، فإذا قال : له عليَّ مئة درهم إلا ديناراً ، فمعناه إلا عشرين درهماً [(١)] ، ويعبر بأحدهما عن الآخر ، فمعنى : له عليَّ دينار إلا درهمين ، له عليَّ عشرون درهماً إلا درهمين ، إذ الدينار يعبر به عن عشرين درهماً ، ومهما أمكن حمل الكلام على وجه صحيح حمل عليه [(٢)] .

ويمكن أن يعترض عليه : بأن الدنانير جنس غير الدراهم ، وصحة الاستثناء من غير الجنس متوقفة على السماع ، فإن ورد في لغة العرب صح في الدراهم من الدنانير وغيرها ، وإن لم يرد فهي ممنوعة في الجميع ، إذ يلزم من تجويزها في الدراهم والدنانير عدم منعها في الثياب ونحوها [(٣)] .

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على جواز الاستثناء من غير الجنس في المكيل والموزون والعددي المتقارب ، بأن هذا من باب الاستحسان ؛ لأنها جنس واحد من حيث المعنى ، من حيث أنها تثبت في الذمة حالاً ومؤجلاً ، ويجوز

---

(١) ظاهر كلام الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ أن مقدار الدينار عشرين درهماً من الفضة ، لكن المشهور أنه يساوي عشرة دراهم ، أو اثني عشر درهماً ، لكن لعله يختلف باختلاف الأحوال ، كما يشاهد في هذه الأزمنة من ارتفاع قيمة الذهب حيناً ، وانخفاضها حيناً . «قاله الشيخ عبد الله ابن جبرين في تعليقه على شرح الزركشي ٤/١٥٤» .

(٢) ينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤/١٥٤ .

(٣) يقارن بما في الهداية لأبي الخطاب ٢/١٥٨ وفيه أنه لا فرق بين الدراهم والدنانير وغيرها من حيث الاستثناء فإن ثبت فيها ثبت في غيرها ؛ لأن الكل أجناس .

استقراضها، وإن اختلفت صورتها، فإذا كان في المعنى جنساً واحداً جاز استثناؤها باعتبار المعنى؛ لأن الاستثناء استخراج بطريق المعنى، على أن يصير الكلام به عبارة عما وراء المستثنى [١].

ويمكن أن يعترض عليه بثلاثة أمور:

أحدها: أن الاستحسان لا يثبت به حكم، ، لا سيما وأصحاب هذا القول يسلمون أن القياس المنع مطلقاً [٢].

الثاني: أن المكيلات والموزونات أجناس مختلفة من حيث الحقيقة، فجواز الاستثناء من غير الجنس إذا كان منها يستلزم جوازه في غيرها، باعتبار الكل أجناس.

الثالث: أن حقيقة الاستثناء استخراج بطريق اللفظ والمعنى فإذا قلت: قام القوم إلا زيداً فقد خرج زيد من لفظة العموم، ولولا الاستثناء لكان اللفظ متناولاً له، ثم من حيث المعنى فقد أخبرت أن القوم قد قاموا ما عدا زيداً.

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على صحة الاستثناء من غير الجنس بما يأتي:

الدليل الأول: ثبوت ذلك في القرآن كثيراً، ومن ذلك:

قول الله - تعالى -: **﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾**[٣]، وإبليس ليس من الملائكة. وقوله: **﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا**

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٥/ ١٥.

(٢) يقارن بما في تبيين الحقائق ٥/ ١٥ وفيه أن القياس ماذهب إليه محمد وزفر، وهو المنع مطلقاً، إلا أن التجويز من باب الاستحسان.

(٣) سورة الحجر، من الآية: (٣٠ - ٣١).

﴿كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١].

فاستثنى الله – تعالى – من جملة ماكانوا يعبدونه من الأصنام وغيرها، والباري – سبحانه – ليس من جنس شيء من المخلوقات. وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾[٢]، فاستثنى السلام من اللغو، وليس من جنسه. وقوله: ﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ۝ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا﴾[٣]، فاستثنى الرحمة من نفي الصريخ وليس من جنسه. وقوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[٤]، والظن ليس بعلم. وقوله: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾[٥]، ومعلوم أن من رحم معصوم، وليس بعاصم. وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾[٦]، فاستثنى الخطأ من القتل وليس من جنسه[٧].

واعترض عليه: بعدم التسليم بالاستدلال بالآيات المذكورة وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: قول الله – تعالى –: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ لا حجة فيه، لأن إبليس من الملائكة، فهو من جنس المستثنى منه[٨].

---

(١) سورة الشعراء، من الآية: (٧٥ – ٧٧).

(٢) سورة الواقعة، من الآية: (٢٥ – ٢٦).

(٣) سورة يس، من الآية: (٤٣ – ٤٤).

(٤) سورة النساء، من الآية: (١٥٧).

(٥) سورة هود، من الآية: (٤٣).

(٦) سورة النساء، من الآية: (٩٢).

(٧) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: (٥١٣ – ٥١٤).

(٨) ينظر: المغني ٧/٢٦٩.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه لايسلم أن إبليس من الملائكة، بل هو من الجن لقوله – تعالى –: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾[١]، والجن ليسوا من جنس الملائكة[٢].

ويمكن أن يرد الجواب: بأنه لا يسلم أن إبليس ليس من جنس الملائكة، ولا يمنع من ذلك قوله: ﴿مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾، لأنه قيل: إن إبليس من الملائكة من قبيل يقال لهم الجن، وكانوا خزان الجنان، وكان إبليس رئيسهم. ويدل على كونه من الملائكة أمران:

الأول: أن الله – تعالى – استثناه منهم، والأصل أن يكون من الجنس، للاتفاق على صحة الاستثناء من الجنس، ووقوع الخلاف في غيره.

الثاني: أن الأمر بالسجود لآدم إنما كان للملائكة، لقول الله – تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾[٣]، ولو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان عاصياً للأمر المتوجه إلى الملائكة؛ لأنه ليس منهم، والله سماه آبياً مستكبراً، وعاقبه على ذلك[٤].

ثانياً: أما بقية الآيات المذكورة فإن ﴿إِلَّا﴾ فيها ليست للاستثناء، بل بمعنى (لكن) فمثلاً قوله: ﴿إِلَّا خَطَـًٔا﴾ أي: لكن إن قتل خطأ[٥].

---

(١) سورة الكهف، من الآية: (٥٠).

(٢) يقارن بما في الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: (٥١٢).

(٣) سورة البقرة، من الآية: (٣٤).

(٤) يقارن بما في المغني ٢٦٩/٧، ، والجامع لأحكام القرآن ٢٩٤/١٠ – ٢٩٥.

(٥) ينظر: العدة في أصول الفقه ٦٧٦/٢، وشرح الكوكب المنير ٢٨٩/٣.

الدليل الثاني: ثبوت ذلك عند العرب في أشعارها، وذلك دليل الصحة.

قال الشاعر[١]:

وبلـــدة لـــيس بهـــا أنـــيس إلا اليعـــافير[٢] وإلا العـــيس[٣]

واليعافير والعيس ليسا من جنس الأنيس[٤].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن استثناء اليعافير والعيس ليس استثناء من غير الجنس؛ لأنها مما تؤنس، فهي من جنس الأنيس؛ لأن الأنس قد يحصل بالآثار والأبنية والأشجار فضلاً عن الحيوان[٥].

الثاني: أن الاستثناء من غير الجنس يجوز بشرط أن يتوهم دخوله في المستثنى منه بوجه ما، وإلا لم يجز، لأن اليعافير قد تؤانس، فكأنه قال: ليس فيها من يؤانس إلا هذا النوع[٦].

---

(١) ينظر: معجم شواهد العربية ٢/٤٨٧، وهو منسوب إلى جران العود. والرواية في ديوانه ص: (٥٢):

بسابســا لــيس بــه أنــيس إلا اليعــافير وإلا العــيس...

(٢) جمع يعفور، وهو الظبي الذي لونه كلون العَفر وهو التراب.

(لسان العرب ٤/٥٨٥)

(٣) هي الإبل تضرب إلى الصفرة.

(لسان العرب ٦/١٥٢)

(٤) ينظر: المهذب ٢/٣٤٩.

(٥) ينظر: العدة في أصول الفقه ٢/٦٧٧.

(٦) ينظر: إرشاد الفحول ص: (١٤٦).

الدليل الثالث: أن الاستثناء لايرفع جميع المستثنى منه، فصح كما لو استثنى من جنسه، وكما لو استثنى الدراهم من الدنانير أو العكس [١].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أنه لايجوز اعتبار الجنس بغيره، كما لم يجز اعتبار التخصيص بغيره، ولأن الاستثناء من الجنس يوجد فيه معنى الاستثناء. وههنا لايوجد معناه؛ لأن معناه إخراج مالولاه لدخل تحت اللفظ [٢].

الثاني: أن إستثناء الدراهم من الدنانير وعكسه غير مسلم، فلايصح القياس على مختلف فيه [٣].

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض الأقوال وأدلتها رجحان القول الرابع وهو جواز الاستثناء من غير الجنس لثبوت ذلك في القرآن، وأشعار العرب، ومهما حاول الإنسان توجيهها فإن المتعلق بها تبقى وجهته قوية، لظهور دلالتها على المراد، والله أعلم.

ثمرة الخلاف:

ينبني على الخلاف في المسألة ما لو قال: له عليّ ألف درهم إلا ثوباً، فإنه يثبت عليه الألف عند المانعين لاستثناء الجنس، وعند المجيزين تسقط قيمة الثوب[٤].

---

(١) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: (٥١٤).

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ٢/٦٧٧.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: المغني ٧/٢٦٩، ، ومذكرة أصول الفقه ص: (٢٢٧).

المطلب الخامس
وجوب المقر به لزيد وقيمته لعمرو
إذا قال: هذا لزيد بل لعمرو

إذا أقر شخص لأحد، ثم أضرب، وأقر به لآخر، كأن يقول: هذا الثوب لزيد، لا بل لعمرو، فالمقر به لزيد، ويجب على المقر أن يغرم قيمته لعمرو، وهذا هو المذهب عند الحنابلة [١]، وقد نسب بعض الفقهاء إليهم الانفراد في هذه المسألة [٢]، إلا أنه بتتبع المذاهب الأخرى وجدت أن هذا هو القول الأظهر عند الشافعية.

قال في المهذب[٣]: «وإن قال هذه الدار لزيد، بل لعمرو، أو قال غصبتها من زيد، لا بل من عمرو، حكم بها لزيد؛ لأنه أقر له بها، ولايقبل قوله لعمرو، ولأنه رجوع عن الإقرار لزيد. وهل يلزمه أن يغرم قيمتها لعمرو؟ فيه قولان:

أحدهما: أنه لا يلزمه: لأن العين قائمة، فلايستحق قيمتها.

والثاني: أنه يلزمه وهو الصحيح».

وقال في المنهاج [٤]: «وإن قال هذه الدار لزيد، بل لعمرو، أو غصبتها من زيد، بل من عمرو، سلمت لزيد، والأظهر أن المقر يغرم قيمتها لعمرو بالإقرار».

---

(١) ينظر: المغني ٢٧٩/٧، والكافي ٥٨٨/٤، والشرح الكبير لابن قدامه ١٦٢/٣، والمحرر للمجد ابن تيمية ٤٤٦/٢، والنكت والفوائد السنية ٤٤٧/٢، والتنقيح ص: (٤٠٤)، والإنصاف ١٩٧/١٢، والإقناع ٤٦٩/٤، ومنتهى الإرادات ٢٠٧/٢.

(٢) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٩٦/٢.

(٣) ٣٥١/٢.

(٤) ص: (٢٦٠).

وأيضاً هو مذهب المالكية فيما إذا أقر أنه غصبه.

قال خليل[١]: «وغصبته من فلان، لا بل من آخر فهو للأول، وقضي للثاني بقيمته».

قال الخرشي[٢]: «يعني إذا قال: غصبت الشيء الفلاني من زيد، ثم قال: لا بل من عمرو، فهو أي الشيء الفلاني المقر به للأول، أي لزيد؛ لأنه لما أقر به أولاً اتهم إخراجه عنه ثانياً، ويقضى للثاني وهو عمرو بقيمته يوم الغصب، إن كان مقوماً، ومثله إن كان مثلياً».

وبهذا يظهر أن المسألة ليست من مفردات الحنابلة، والله أعلم.

* * * * *

(١) مختصر خليل ٢/١٣٧.

(٢) الخرشي على مختصر خليل ٦/٩٨.

المبحث الثالث
المفردات في الإقرار بالمجمل

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
المجمل من جنس المفسر في الإقرار بألف ودرهم

إذا أقر شخص بأن لفلان عليه ألف ودرهم، أو ألف وثوب، أو قفيز حنطة ونحو ذلك فقد اختلف العلماء في المجمل، وهو الألف، هل هو من جنس المفسر، وهو الدرهم والثوب والقفيز أو لا؟، على أقوال:

القول الأول: المجمل من جنس المفسر:

وهو المذهب عند الحنابلة [(١)].

جزم به في الوجيز، والمنور، ومنتخب الأدمي [(٢)]، والتنقيح [(٣)]، والروض الندي [(٤)]، والإقناع [(٥)]، ومنتهى الإرادات [(٦)]، وغيرهم.

وقدمه في الخلاصة، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير[(٧)]، والفروع[(٨)]، وغيرهم.

وبه قال أبو ثور [(٩)].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٢/ ٢١٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: ص: (٤٤١).

(٤) ينظر: ص: (٥٣٩).

(٥) ينظر: ٤/ ٤٧٢ - ٤٧٣.

(٦) ينظر: ٢/ ٧٠٨.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٢/ ٢١٦.

(٨) ينظر: ١/ ٦٣٨.

(٩) ينظر: المغني ٧/ ٢٩٧.

القول الثاني: المجمل من جنس المفسر في الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والعددي المتقارب فقط، وما عداه فيرجع إلى تفسير المقر:

وهو مذهب الحنفية [(١)].

القول الثالث: يرجع في تفسير المجمل إلى المقر مطلقاً:

وهو مذهب المالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، واختيار التميمي[(٤)]، وأبي الخطاب[(٥)] من الحنابلة.

وبهذا يتبين أن الحنابلة في المعتمد من المذهب، والحنفية، اتفقوا على أن المجمل من جنس المفسر في الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والعددي المتقارب، وانفرد الحنابلة في القول بأن المجمل من جنس المفسر في غير الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والعددي المتقارب، وقد نص على كونها من المفردات بعض فقهاء المذهب[(٦)].

---

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٣١٦/٧، وتحفة الفقهاء ١٩٩/٣، وتبيين الحقائق ٨/٥، وتكملة فتح القدير ٣١٦/٧.

(٢) ينظر: التاج والإكليل ٢٢٧/٥، والخرشي على مختصر خليل ٩٣/٦، وحاشية الدسوقي ٤٠٥/٤.

(٣) ينظر: المهذب ٣٤٩/٢، وروضة الطالبين ٢٧٧/٤، ومغني المحتاج ٢٤٩/٢.

(٤) ينظر: المغني ٢٩٧/٧، والتميمي هو: رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث التميمي، البغدادي، المحدث، الفقيه، الواعظ، شيخ العراق في زمانه، وكان من كبار مشايخ العلامة ابن عقيل، توفي سنة ثمان وثمانين وأربع مئة.

(طبقات الحنابلة ٢٥٠/٢، والمقصد الأرشد ٣٩٣/١، والمنهج الأحمد ١٩٥/٢).

(٥) ينظر: الهداية ١٦٠/٢.

(٦) ينظر: النظم المفيد الأحمد ٦٩٧/٢، والإنصاف ٢١٦/١٢، ويقارن بما في الإفصاح ١٦/٢.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على أن المجمل من جنس المفسر مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: أن العرب تكتفي بتفسير إحدى الجملتين عن الجملة الأخرى، قال الله - تعالى -: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾[1]، أي تسع سنين، ولم يكرر، واكتفى بالتفسير السابق، وقال تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾[2]، أي عن اليمين قعيد، وعن الشمال قعيد، فحذف الأول، لدلالة الثاني عليه[3].

ويمكن أن يعترض عليه بما يأتي:

أولاً: يمكن أن يعترض على الاستدلال بالآية الأولى بأمرين:

أحدهما: أن المجمل لم يتفق على تفسيره بجنس المفسر؛ إذ هناك من يفسرها بالساعات، أو الأيام، أو الجمع، أو الشهور، فهي محل خلاف[4].

الثاني: أن المجمل من جنس المفسر في الآية لسبق ذكره، كما تقول: عندي مئة درهم وخمسة، والمفهوم منه خمسة دراهم[5]، وهذا غير موجود في ألف ودرهم.

ثانياً: أما الآية الأخرى وهي قول الله - تعالى -: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ فيمكن أن يعترض على الاستدلال بها بأمرين:

---

(١) سورة الكهف، من الآية: (٢٥).

(٢) سورة ق، من الآية: (١٧).

(٣) ينظر: المنح الشافيات ٢/٦٩٨.

(٤) يقارن بما في الجامع لأحكام القرآن ١٠/٣٨٦.

(٥) يقارن بما في المصدر السابق ١٠/٣٨٧.

أحدهما: أنه لا تقدير في الآية؛ لأن (قعيد) لفظ يصلح للواحد والاثنين والجمع، ولا يحتاج إلى تقدير في الأول[١].

الثاني: أنه لايوجد في الآية عطف، لأن (قعيد) مبتدأ، وعن الشمال خبره، ودل قعيد هذا على قعيد الأول، أي عن اليمين قعيد، وعن الشمال قعيد[٢]، بخلاف ألف ودرهم فهو معطوف.

الدليل الثاني: أنه ذكر مجملاً مع مفسر لم يقم الدليل على أنه من غير جنسه، فكان المجمل من جنس المفسر، كما لو قال: ألف وخمسون درهماً[٣].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: عكس الدليل عليهم، فيقال: إنه ذكر مجملاً مع مفسر لم يقم الدليل على أنه من جنسه، ولا من غير جنسه، فوجب المصير إلى تفسير المجمل؛ لأنه أدرى وأعلم بنفسه، ولا دليل في إقراره يعارض بيانه.

الثاني: أن قياس قوله: ألف ودرهم على قوله: ألف وخمسون درهماً. غير مسلم، لوجود الفرق بينهما، حيث إن الدرهم المعطوف على الألف لم يذكره للتفسير، وإنما ذكره للإيجاب، ولهذا يجب به زيادة على الألف. والدرهم المذكور بعد الخمسين والألف ذكرها للتفسير، ولهذا لا يجب به زيادة على الخمسين والألف، فجعل تفسيراً لما تقدم[٤].

---

(١) يقارن بما في فتح القدير للشوكاني ٥/٧٥.

(٢) يقارن بما في إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات ص: (٢٤١).

(٣) ينظر: الكافي ٤/٥٩٢، والمنح الشافيات ٢/٦٩٨.

(٤) يقارن بما في المهذب ٢/٣٤٩.

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن المجمل من جنس المفسر في الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والعددي المتقارب دون ماسواه بالاستحسان.

ووجهه: أن عطف ماذكر على عدد مبهم يكون بياناً للمبهم عادة؛ لأن الناس استثقلوا تكرار التفسير عند كثرة الاستعمال، وذلك فيما يجري فيه التعامل، وهو ما يثبت في الذمة، وهو المكيل والموزون، واكتفوا بذكره مرة، لكثرة أسبابه ودورانه في الكلام بخلاف غيرها مما ليس من المقدرات؛ لأنها لا يكثر التعامل بها، لعدم ثبوتها في الذمة في جميع المعاملات، فلم يستثقلوا ذكرها لقلة دورانها في الكلام، والاكتفاء بالثاني للكثرة، ولم توجد، فيبقى على موجب القياس[(١)].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الاستحسان لا يثبت به حكم شرعي ولا لغوي، سيما والمستدل موافق أن القياس يخالفه.

الثاني: عدم تسليم قصر ما يثبت في الذمة بما ذُكر، فالثياب ونحوها مما يمكن ضبطه بالصفة يثبت في الذمة.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على أن تفسير المجمل يرجع إلى المقر بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله - تعالى-: ﴿يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾[(٢)].

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٥/٨، وتكملة فتح القدير ٧/٣١٦.

(٢) سورة البقرة، من الآية: (٢٣٤).

وجه الدلالة: أن المعطوف من غير جنس المعطوف عليه؛ حيث عطف (عشراً) وهي أيام على الأشهر، فدل على أن عطف المفسر على المبهم لا يقتضي تفسيره.

واعترض عليه: بأنه امتنع أن يكون العشر أشهراً لوجهين:

أحدهما: أن العشر بغير هاء عدد للمؤنث، والأشهر مذكرة، فلا يجوز أن تُعدَّ بغيرها [(١)].

الثاني: أنها لو كانت أشهراً لقال: أربعة عشر شهراً بالتركيب، لا بالعطف، كما قال الله - تعالى -: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[(٢)] فلهذين الوجهين امتنع أن يكون العشر أشهراً [(٣)].

الدليل الثاني: أن الألف مبهم، والشيء قد يعطف على غير جنسه، كما يعطف على جنسه، فيقال: رأيت رجلاً وحماراً، ويقال: رأيت رجلاً ورجلاً، فلما احتمل الأمرين رجع في تفسيره إليه [(٤)].

واعترض عليه: بعدم التسليم بأن الألف مبهم؛ لأنه قد قرن به ما يدل على تفسيره، فأشبه ما لو قال: مئة وخمسون درهماً [(٥)].

الراجح:

يظهر لي بعد النظر في أدلة الأقوال رجحان القول بأن المجمل يدل عليه المفسر في قوله ألف ودرهم ونحوها، وذلك لقوة أدلتها، وكثرة استعمالها، وثبوت نظائرها في القرآن واللغة، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المغني ٧/٢٩٨.

(٢) سورة المدثر، الآية: (٣٠).

(٣) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٣/١٧٠.

(٤) ينظر: المهذب ٢/٣٤٩.

(٥) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٣/١٩٠، والمنح الشافيات ٢/٦٩٩.

المطلب الثاني
المجمل من جنس المفسر
في الإقرار بألف وخمسين درهماً

إذا أقر شخص لآخر فقال: لك عليّ ألف وخمسون درهماً، فالمجمل وهو (الألف)، من جنس المفسر وهي (الخمسون)، فتكون الجميع دراهم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة [١].

وقد نسب إليهم الانفراد بهذا القول[٢]، إلا أنه قد تبين لي بعد تتبع المذاهب أن هذا هو الصحيح من مذهب الشافعية.

قال في المهذب [٣]: «وإن قال: له عليّ مئة وخمسون درهماً، أو له عليّ ألف وعشرة دراهم، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يلزمه خمسون درهماً وعشرة دراهم، ويرجع في تفسير المئة والألف إليه، كما قلنا في ألف ودرهم.

الثاني: أنه يلزمه مئة درهم، وخمسون درهماً، وألف درهم، وعشرة دراهم».

وقال في مغني المحتاج[٤]: «ولو قال: له عليَّ خمسة وعشرون درهماً، أو ألف ومئة وخمسون وعشرون درهماً، أو ألف وخمسة عشر درهماً، أو ألف

---

(١) ينظر: المغني ٧/٢٩٦، والشرح الكبير لابن قدامة ٣/١٧٠، والفروع ٦/٦٣٨، والإنصاف ١٢/٢١٧، والإقناع ٤/٤٧٣، ومنتهى الإرادات ٢/٧٠٨.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٢/٢١٧.

(٣) ٢/٣٤٩.

(٤) ٢/٢٤٩.

ونصف درهم، فالجميع من الخمسة والعشرين وما بعدها دراهم على الصحيح ؛ لأنه جعل الدرهم تمييزاً».

وبهذا يظهر أن هذه المسألة ليست من مفردات الحنابلة ؛ لأنه القول الصحيح عند الشافعية ، والله أعلم.

* * * * *

الخاتمة

أحمد الله - سبحانه وتعالى - الذي يسر لي دراسة المفردات في مذهب الحنابلة في غير العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة.

وأشكره على هذا التوفيق، ثم إني أدون أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي لهذه المسائل على النحو الآتي:

(أ) يظهر من خلال دراسة مفردات الحنابلة أن كثيراً من المسائل كان سبب الانفراد بها هو تمسك الإمام أحمد بالنص من الكتاب، أو السنة، أو أقوال الصحابة، ومن أمثلة ذلك.

١ - قوله بحبس ممسك المقتول للقاتل حتى الموت.

وذلك أخذاً بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: **(إذا أمسك الرجل، وقتله الآخر، يقتل الذي قتل، ويحبس الذي أمسك)**[١].

٢ - قوله بأن الدية تضعف، إذا قتل المسلم الذمي عمداً.

وذلك أخذاً بقضاء عمر وعثمان رضي الله عنهما في ذلك[٢].

٣ - قوله بوجوب الضيافة.

وذلك أخذاً بحديث عقبة[٣] وأبي شريح[٤] وغيرهما.

٤ - قوله بإشهاد الكافر بوصية المسلم في السفر إذا لم يوجد مسلم.

وذلك استناداً إلى قول الله تعالى -: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ** ﴾[٥].

---

(١) سبق تخريجه ١٠/٢١.

(٢) سبق تخريجهما ١٠/١١٩.

(٣) سبق تخريجه ١٠/٣٩٥.

(٤) سبق تخريجه ١٠/٣٩٧.

(٥) سورة المائدة، من الآية (١٠٦).

(ب) تبين لي قوة مأخذ الحنابلة في القول الذي انفردوا به في كثير من الأحيان، لا سيما إذا كانت المفردة هي المذهب، ومن هذه الأقوال:

١) وجوب القصاص في الأصبع المتآكلة من قطع أخرى.

٢) وجوب الأقل من قيمة أم الولد أو دية سيدها إذا قتلته عمداً، فلم يجب القصاص.

٣) وجوب خمس دية الأصبع في الظفر.

(جـ) ظهر من خلال دراسة المفردات أن نسبة الانفراد للحنابلة بقول عن الأئمة الثلاثة، لا يعني بحال أنه لم يوافقهم في هذا القول أحد من السلف، بل الغالب أن تجد من يقول بهذا القول من الصحابة، أو التابعين وسلف الأمة، وهذا نتيجة لمنهج الإمام أحمد رحمه الله إذ كان من أصول مذهبه الأخذ بقول الصحابي، والتخير من أقوالهم أقربها إلى الكتاب والسنة إذا اختلفوا [(١)]، وكان ينهى أن يتكلم الرجل في مسألة لم يسبق إليها [(٢)].

(د) بعض المسائل المفردة يظهر من خلال تحرير محل النزاع فيها أنها لم تحدد تحديداً دقيقاً في النص عليها، بسبب إغفال بعض القيود، أو تعميم الحكم، ونحوه، وقد نبهت على هذا في موضعه أثناء بحث المسألة، ومن الأمثلة على هذا.

١ - مساواة دية المرأة للرجل في الثلث فما دونه.

حيث ينص الفقهاء على أن الحنابلة انفردوا في القول بمساواة دية المرأة للرجل في الثلث فما دونه، وعند تحرير المسألة يظهر أن الانفراد المساواة في الثلث فقط؛ لأن ما دون الثلث يوافقهم عليه المالكية فلا يعتبر مفردة.

---

(١) ينظر: أعلام الموقعين ١/٣١، والمدخل ص: (١١٦).

(٢) ينظر: أعلام الموقعين ٤/٢٢٢.

٢- عدم إقامة الحدود، واستيفاء القصاص في الحرم.

حيث نص بعض فقهاء المذهب أن الحنابلة انفردوا في القول بعدم إقامة الحدود واستيفاء القصاص عدا القتل في الحرم، لموافقة الحنفية في القتل، وقد ظهر من خلال دراسة المسألة أن الحنفية يوافقون الحنابلة في المنع فيما عدا القصاص فيما دون النفس، فالحنفية يرون استيفاءه في الحرم.

ويمنع ذلك الحنابلة، ولذا فإن المفردة محصورة في هذه الجزئية.

(هـ) بعض المسائل التي نسب إلى الحنابلة الانفراد فيها، ظهر أن لهم موافقاً فيها من المذاهب الثلاثة، وقد ظهر لي من ذلك خمس وثلاثون مسألة وهي:

١) وجوب القصاص أو الدية في القتل العمد.

٢) ضمان من أفزع عاقلاً فمات، أو جنى على غيره.

٣) اعتبار البقر والغنم والحلل من أصول الدية.

٤) فرض نصف دية ذكر، ونصف دية أنثى للخنثى.

٥) عدم تحمل القاتل مع العاقلة فيما تحمله من الدية.

٦) عدم تحمل الجاني للدية، إذا لم يكن له عاقلة، ولم يمكن أخذها من بيت المال.

٧) وجوب الحد على من أتى بهيمة.

٨) وجوب الحد على الرجل المكره على الزنا.

٩) وجوب الحد على قاذف الخصي.

١٠) تحريم شرب الخمر، للدواء أو العطش.

١١) وجوب التعزير بما جاء به الشرع.

١٢) جواز الاستمناء للخوف من الزنا.

١٣) سقوط الحد الواجب لله - تعالى - بالتوبة.

١٤) جواز استرقاق من ولد بين مرتدين.

١٥) تحريم الجلالة.

١٦) وجوب بذل فضل الماء للماشية.

١٧) وجوب بذل الإنسان فضل الماء لزرع غيره.

١٨) وجوب ذكاة غير السمك من دواب البحر.

١٩) تحريم صيد من أحد أبويه غير كتابي، وذبيحته.

٢٠) حنث من حلف ألا يكلم شخصاً بالإرسال إليه.

٢١) حنث من حلف ألا يكلم شخصاً بالإشارة إليه.

٢٢) الحِقب ثمانون سنة.

٢٣) حنث من حلف ألا يدخل بيتاً بدخوله الحمام.

٢٤) حنث من حلف على فعل شيء، فتلف المحلوف عليه قبل وقت الفعل.

٢٥) انعقاد النذر المباح.

٢٦) وجوب كفارة يمين في نذر المعصية.

٢٧) عدم سماع بينة المدعي، إذا أحضرها بعد نفيه وجودها.

٢٨) عدم جواز أخذ مقدار الحق المجحود بالظفر.

٢٩) قبول شهادة المرأة الواحدة في الاستهلال.

٣٠) تغريم الشاهد على مال، إذا رجع عن شهادته بعد القضاء، ولو كان زائداً عن نصاب الشهادة.

٣١) ضمان الشاهد الخامس على الزنا خطأ، خمس الدية، إذا رجع عن شهادته.

٣٢) ضمان الشاهد الذي حكم بشهادته، مع يمين الطالب، كل المال، إذا رجع عن شهادته.

٣٣) ثبوت الإقرار مع الاستثناء بمشيئة الله.

٣٤) وجوب المقر به لزيد، وقيمته لعمرو، إذا قال: هذا لزيد، بل لعمرو.

٣٥) المجمل من جنس المفسر، في الإقرار بألف وخمسين درهماً.

(و) ظهر لي من خلال دراسة المسائل التي نسب للحنابلة الانفراد فيها، ووافقهم فيها مذهب من المذاهب الثلاثة، أو أكثر، أن أكثر المذاهب موافقة للحنابلة هم الشافعية، حيث وافقوا الحنابلة في عشرين مسألة، ثم يليهم المالكية، حيث وافقوا الحنابلة في إحدى عشرة مسألة، ثم الحنفية، حيث وافقوا الحنابلة في ثمان مسائل، وكثرة موافقة الشافعية للحنابلة منوط بتقارب أصولهما، قال ابن تيمية[1]: «وموافقته للشافعي وإسحاق أكثر من موافقته لغيرهما، وأصوله بأصولهما أشبه منها بأصول غيرهما، وكان يثني عليهما، ويعظمهما، ويرجح أصول مذاهبهما على من ليست أصول مذاهبه كأصول مذاهبهما، ومذهبه أن أصول فقهاء الحديث أصح من أصول غيرهم، والشافعي وإسحاق هما عنده من أجل فقهاء الحديث في عصرهما».

(ز) بعض الأقوال التي نسب إلى الحنابلة الانفراد فيها ليست من الأقوال المشهورة، ومثل هذا لا يدخل ضمن مسائل الدراسة في هذا البحث حسب المنهج، ولذا اكتفيت ببيان عدم شهرتها، دون تعرض للخلاف والأدلة فيها، وقد وقع ذلك في مسألتين وهما:

١- وجوب إنزال الضيف في بيت المضيف.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١١٣/٣٤.

٢- وجوب القضاء والكفارة، في نذر صوم يوم الحيض.

(ح) ظهر لي في بعض المسائل التي انفرد بها الحنابلة أن قولهم فيها مرجوح، وأن الراجح ما ذهب إليه الجمهور - حسب علمي - وهذا غالباً يكون في الأقوال المفردة المخالفة للمعتمد من المذهب، ويكون المذهب فيها موافقاً للقول الأقوى، قال ابن تيمية[1]: «ولا يوجد له قول ضعيف في الغالب إلا وفي مذهبه قول يوافق الأقوى».

(ط) بعض الأقوال والمسائل ثبت انفراد الحنابلة بها من خلال مقارنتها بالمذاهب الثلاثة، ولم أجد من الفقهاء من نص على كونها مفردة، ولذا نبهت على ذلك أثناء عرضها أو دراستها.

(ن) بلغ عدد المسائل التي تحقق فيها انفراد الحنابلة - حسب منهج البحث - في غير العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، سبعاً وثمانين مسألة، تمت دراستها بذكر الخلاف، والأدلة، والمناقشة، والترجيح، حسب الخطة المعتمدة، وهي على سبيل الإجمال:

أولاً: مسائل الجنايات والديات:

١ - حبس ممسك المقتول للقاتل حتى الموت.

وقد ترجح لي في هذه المسألة أن ممسك المقتول للقاتل يحبس حتى يموت.

٢ - وجوب قيمة العبد يوم الجناية لسيده، إذا قطعه الحر، ثم عتق ومات.

وقد ترجح لي أنه يجب على الجاني في هذه المسألة دية حر.

٣ - ضمان جناية ولي القصاص على الجاني بالدية.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٢٢٩.

وقد ترجح لي أن ولي الجناية في القصاص إذا جنى على من له عليه القصاص، فإنه يضمنه بالدية.

٤ - وجوب القصاص في الأصبع المتآكلة من قطع أخرى.

وقد تبين لي أن الأصبع إذا جنى عليها بالقطع فتآكلت بسبب القطع أخرى وجب فيها القصاص.

٥ - هدر سراية الجناية، إذا اقتص المجني عليه قبل اندمال جرحه.

وقد ترجح لي أن المجني عليه إذا اقتص من الجاني قبل اندمال الجرح، فسرى، فإنه يهدر لاستعجاله القصاص قبل اندمال جرحه.

٦ - تحمل العاقلة لدية المرء الجاني على نفسه خطأ.

وقد ترجح لي أن المرء إذا جنى على نفسه أو طرفه خطأ لا تجب له ولا لورثته دية على عاقلته.

٧ - الحكم في مسألة الزبية.

وصورتها أن زبية محفورة لصيد الأسد، فازدحم الناس على الزبية، فوقع فيها رجل، وتعلق بآخر، وتعلق الآخر بآخر، حتى صاروا أربعة، فقتلهم الأسد، فقضى فيها علي رضي الله عنه للأول ربع الدية، وللثاني ثلث الدية، وللثالث نصف الدية، وللرابع الدية كاملة، وجعلها على من حضر رأس الزبية، وقد اختلف الفقهاء فيها، بناء على اختلافهم في صحة الخبر فيها، وقد ترجح لي قوة الخبر، وعليه فإن الأخذ بقضاء علي رضي الله عنه فيها أرجح.

٨ - وجوب الدية على مانع طعامه عن مضطر إليه حتى مات.

وقد تبين لي أن من منع المضطر الطعام فمات فإنه يضمنه بالدية.

٩ - وجوب ثلث الدية، على من أفزع إنساناً أو ضربه فأحدث.

وقد ترجح لي أن من أفزع إنساناً أو ضربه فأحدث فعليه ثلث الدية.

١٠ - مساواة دية المرأة للرجل في الثلث فما دونه.

وقد ظهر لي أن الراجح القول بعدم المساواة مطلقاً، فهي على النصف في القليل والكثير.

١١ - تغليظ دية القتل في الحرم، أو الإحرام، أو الأشهر الحرم، أو الرحم المَحْرَم بزيادة ثلث الدية.

وقد ترجح في المسألة القول بعدم التغليظ في هذه الحرمات الأربع.

١٢ - في الجمع بين تغليظين لحرمتين.

وظهر لي أن المسألة مبنية على القول بأصل التغليظ للحرمات الأربع المذكورة، وقد تبين أن الراجح القول بعدم التغليظ، وعليه فلا جمع بين تغليظين، بناء على منع الأصل.

١٣ - مضاعفة الدية إذا قتل المسلم الذمي عمداً.

وقد ترجح لي أن المسلم إذا قتل الذمي عمداً وجبت عليه ديته مضاعفة.

١٤ - وجوب الأقل من قيمة أم الولد أو دية سيدها إذا قتلته عمداً، فلم يجب القصاص.

وقد ظهر لي في المسألة أن أم الولد إذا قتلت سيدها عمداً، فلم يجب عليها القصاص، لإرث ابنها له، أو لعفو بعض الورثة، ونحو ذلك، فإنه يجب عليها الأقل من قيمتها أو دية سيدها.

١٥ - حكم أم الولد تقتل سيدها خطأ.

وقد ظهر لي أن أم الولد إذا قتلت سيدها خطأ فإنه يجب عليها الأقل من قيمتها أو دية سيدها.

١٦ - وجوب الدية في ثديي الرجل.

وقد ترجح لي أنه يجب في ثديي الرجل إذا جني عليهما حكومة.

١٧ - وجوب خمس دية الأصبع في الظفر.

وقد ترجح لي أن دية الظفر خمس دية الأصبع.

١٨ - دية اليد الشلاء، والعين القائمة، والسن السوداء، ثلث دية كل عضو من هذه الأعضاء.

وقد ترجح لي أن اليد الشلاء أو العين القائمة - أي التي ذهب بصرها مع بقائها - والسن السوداء، إذا جني عليها، وجب فيها ثلث ديتها.

١٩ - دية لسان الأخرس، واليد والأصبع الزائدتين، ثلث دية كل عضو من هذه الأعضاء.

وقد ترجح لي أنه يجب في لسان الأخرس واليد والأصبع الزائدتين، إذا جني عليها، حكومة.

٢٠ - وجوب ثلث دية الذكر الأشل، وذكر الخصي والعنين إذا جني عليها.

وترجح لي أن في ذكر الخصي والعنين الدية كاملة، وفي الأشل حكومة.

٢١ - في الأعور يجني على عين الصحيح عمداً، له الدية ولا قصاص.

وقد ظهر لي أن الراجح وجوب القصاص على الأعور إذا فقأ عين الصحيح عمداً.

٢٢ - في الأعور يفقأ عيني الصحيح عمداً، يخير المجني عليه بين القصاص والدية.

وقد ترجح لي أن الأعور إذا فقأ عيني الصحيح عمداً يغرم نصف الدية، مع القصاص.

٢٣ - في دية يد الأقطع.

وقد ترجح لي أن في يد الأقطع إذا جني عليها نصف الدية.

٢٤ - وجوب بعير في الضلع والترقوة.

وقد ترجح لي أن الضلع والترقوة إذا جني عليهما خطأ وانجبر العظم مستقيماً، فيجب في كل واحد منهما بعير.

٢٥ - دية الفخذ والساق والزند.

وقد ترجح لي أن عظم الفخذ أو الساق أو الزند إذا جني عليه خطأ، فكسر، ثم انجبر مستقيماً، يجب فيه حكومة.

٢٦ - اللوث في القسامة العداوة المجردة.

وقد ظهر لي أن اللوث في القسامة قرينة تدل على صدق المدعي في القسامة.

٢٧ - عدم دخول النساء في أيمان القسامة.

وقد ترجح لي أن النساء لا يدخلن في أيمان القسامة، وأن ذلك خاص بالرجال.

ثانياً: مسائل الحدود:

١ - عدم تأخير إقامة الحد للمرض.

وقد ظهر لي أن المفردة محصورة في الحد على المريض إذا كان جلداً، ويرجى برؤه، وليس حد قذف، وترجح من القولين تأخيره للمرض حتى البرء.

٢ - عدم إقامة الحدود واستيفاء القصاص في الحرم.

وقد ترجح لي أن الحرم لا يقام فيه حد، ولا يستوفى فيه قصاص، بل يضيق عليه بعدم التكليم، والبيع، والشراء، ونحوها، حتى يخرج، فيقام عليه الواجب خارج الحرم.

٣ - عدم جواز إقامة الحدود في دار الحرب.

وقد ترجح لي أن الحدود لا تقام في دار الحرب، وإنما تؤخر حتى العودة إلى دار الإسلام.

٤- جلد الزاني المحصن قبل رجمه.

وقد ظهر لي أن الزاني المحصن يرجم ولا يجلد.

٥- وجوب الحد على من وطئ من تحرم عليه بالرضاع بملك اليمين.

وقد ظهر لي في المسألة أن من ملك من تحرم عليه بالرضاع كأخته، وعمته من الرضاع، ونحوهما، فوطئها، فإنه لا يجب عليه الحد.

٦- قتل من وطئ ذا رحم مَحْرم.

وقد ظهر لي أن الواجب عليه حد الزنا.

٧ - وجوب الحد على قاذف المجبوب.

وقد ظهر لي أن من قذف مجبوباً فإن حد القذف يجب عليه.

٨ - عدم اشتراط البلوغ للإحصان في القذف.

وقد ترجح لي أن البلوغ لا يشترط في القذف، فلو قذف ذكر أو أنثى، وهما غير بالغين، فإن الحد يجب على القاذف.

٩ - عدم سقوط الحد عن القاذف، إذا زنا المقذوف قبل إقامته.

والمراد أن المقذوف لو زنا بعدما قُذِفَ، وقبل حد قاذفه، فإن زناه بعد القذف لا يسقط حقه بالمطالبة بحد القاذف، على الراجح في المسألة.

١٠ - مطالبة الابن المحصن بحد قاذف أمه الميتة.

يعني إذا قذف شخص أمَّ آخر، وهي ميتة، فقد اختلف العلماء هل يشترط لمطالبة الابن بحد قاذف أمه، إحصان الأم أو إحصان الابن؟ على قولين، أرجحهما اشتراط إحصان الأم.

١١ - تحريم العصير إذا أتت عليه ثلاثة أيام.

وقد ترجح لي أن العصير إذا مضت عليه ثلاثة أيام حرم، ولو لم يقذف الزبد، ولم يغل.

١٢ - حكم من وطئ أمة زوجته بإذنها.

وقد ظهر لي في المسألة أن من وطئ أمة زوجته بإذنها يجب عليه الحد كغيره.

١٣ - قطع جاحد العارية.

وقد ظهر لي أن جاحد العارية لا يقطع، كما هو مذهب جمهور الفقهاء.

١٤ - وجوب قطع الجماعة إذا سرقوا نصاباً.

وقد تبين أن المفردة محصورة فيما إذا استقل البعض بإخراجه، ولم ينب كل واحد منهم نصاب، وترجح لي أنهم لا يقطعون في هذه الحالة.

١٥ - في ضمان المسروق إذا كان من غير حرزه.

وقد ترجح لي أن المسروق من غير حرزه يضمن بالعوض مرة واحدة، ما لم يكن المسروق ثمراً، أو ماشية، فإنه يضمن بالعوض مرتين.

١٦ - عدم ثبوت السرقة بالإقرار مرة واحدة.

وقد ترجح لي أن السارق إذا أقر مرة واحدة، ثبت بإقراره حد السرقة.

١٧ - في معنى نفي المحارب.

وقد ترجح لي أن نفي المحارب من الأرض يكون بحسب ما يراه الإمام، من طرد، أو حبس.

ثالثاً: مسائل الأطعمة:

١ - نجاسة ما سقي بالنجس وتحريمه.

وقد ظهر لي أن الراجح أن ما سقي بالنجس لا ينجس، ولا يحرم.

٢ - حكم الأكل من ثمر البستان بغير إذن صاحبه.

وقد ترجح لي أنه يجوز للإنسان أن يأكل من ثمر البستان بغير إذن صاحبه إذا كان محتاجاً.

٣ - في جواز الأكل من الزرع بغير إذن صاحبه.

وقد ترجح لي أنه يجوز الأكل من الزرع بغير إذن صاحبه إذا كان الآكل محتاجاً.

٤ - جواز الشرب من ألبان الماشية لمن مر عليها.

وقد ظهر لي أن القول بمنع الشرب من ألبان الماشية بغير إذن أربابها أرجح.

٦ - وجوب الضيافة.

وقد ظهر لي أن القول بوجوب الضيافة أرجح لكثرة النصوص الدالة على ذلك.

٧ - مدة الضيافة.

وقد ترجح لي أن مدة الضيافة ثلاثة أيام.

رابعاً: مسائل الذكاة والصيد:

١ - حل ذبيحة الأخرس إذا أشار إلى السماء.

وقد ظهر أنه لا يشترط لحل ذبيحة الأخرس أن يشير إلى السماء.

٢ - تحريم المصيد أو المذبوح بوقوعه في الماء، بعد الإتيان عل مقاتله.

وقد ظهر لي أن المصيد أو المذبوح إذا ثبت أنه أتيت مقاتله، المقتضية لموته مباشرة، كالقلب، وقطع الأوداج، والمري، وبعد ذلك تم الوقوع في الماء، فإن المصيد أو المذبوح يحل، وإن وقع بعد الإتيان على مقاتله المقتضية لموته غير المباشر فإنه لا يحل.

٣ - المصيد بآلة مغصوبة لمالكها.

وقد ترجح لي في المسألة، أن من غصب آلة صيد لغيره، فصاد بها، فإن الصيد لمالك الآلة.

٤ - في حل الصيد يمسكه الصائد وبه حياة مستقرة، فيرسل عليه الكلب، لعدم الآلة، فيقتله.

وقد ظهر لي أن الصائد إذا أمسك الصيد وبه حياة مستقرة، ثم أرسل عليه الجارح، لأنه لم يأخذ الآلة معه، فقتله، فلا يحل الصيد بقتل الجارح له، والحالة هذه.

٥ - تحريم صيد الكلب الأسود البهيم.

وقد ترجح لي أن الصيد بالكلب الأسود البهيم لا يحل.

٦ - حكم التسمية على الذبائح والصيد .

وقد ترجح لي أن الذابح أو الصائد إذا نسي التسمية فإن ذبيحته وصيده يحل، ويعذر بالنسيان.

خامساً: مسائل الأيمان والنذور:

١ - انعقاد اليمين بالرسول ﷺ.

وقد ظهر لي أن الراجح عدم انعقاد اليمين بالرسول ﷺ ولا تجب الكفارة على الحالف إذا حنث فيه.

٢ - تداخل كفارات الأيمان على أجناس مختلفة.

وذلك كأن يقول الإنسان: والله لا شربت، والله لا لبست، ثم يحنث فيهما قبل أن يكفر، فيلزمه كفارتان على الراجح.

٣ - حنث من حلف ألا يدخل بيتاً بدخوله الكعبة أو المسجد.

وقد ترجح لي أن من حلف ألا يدخل بيتاً فدخل الكعبة أو المسجد فإنه لا يحنث.

٤ - وجوب الكفارة في نذر صوم يوم العيد.

وقد ترجح لي أن من نذر صوم يوم العيد فإنه يلزمه أن يقضي يوماً بدله، ويكفر كفارة يمين.

٥ - وجوب التكفير مع القضاء، إذا نذر شخص أن يصوم يوم قدوم فلان فقدم يوم عيد.

وقد ترجح لي أن الواجب عليه القضاء فقط.

٦ - وجوب القضاء والكفارة، على من نذر أن يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان، فقدم نهاراً، وهو مفطر.

وقد ترجح لي أن الواجب عليه القضاء فقط.

٧ - وجوب التتابع في صيام شهر بالنذر.

وقد ترجح لي أن من نذر صيام شهر فإنه يلزمه صيامه متتابعاً.

٨ - حكم من أفطر يوماً من الزمن المعين بالنذر.

وقد ترجح لي أنه يجب عليه القضاء والكفارة، إذا أفطر يوماً من الزمن المعين بالنذر.

٩ - وجوب كفارة يمين على من نذر المشي إلى مكة، فركب، لعجزه.

والذي ظهر لي أن من نذر المشي إلى مكة، فركب، لعجزه، فعليه أن يهدي هدياً.

١٠ - إذا نذر شخص أن يطوف على أربع طاف طوافين.

والذي ترجح لي أن من نذر أن يطوف على أربع، يطوف طوافاً واحداً، ماشياً على رجليه.

سادساً: مسائل القضاء والدعاوى:

١ - عدم وجوب قبول القضاء.

وقد ترجح لي أن القضاء فرض كفاية، إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يوجد من يكفي، تعين على القادر قبول القضاء بين الناس.

٢ - قبول قول القاضي بعد عزله في حكمه لشخص زمن ولايته.

وقد ترجح لي أن القاضي إذا قال بعد زمن ولايته قد كنت حكمت لفلان بكذا، فإنه يقبل.

٣ - عدم مشروعية يمين الاستظهار.

وقد ترجح لي أن للقاضي من باب السياسة أن يحلّف المدعي مع بينته، لحال الناس في زمن وحال معين، فيحلف أنه لم يستوف حقه من المدعى عليه.

٤ - تقديم بينة الخارج مطلقاً.

وصورة المسألة أن تكون العين المتداعى عليها بيد أحدهما، ولكل واحد من المتداعيين بينة، فتسمى بينة المدعي والحالة هذه بينة الخارج، وبينة المدعى عليه بينة الداخل (وهو الذي بيده العين)، وقد ترجح لي أن البينتين إذا تعارضتا بهذه الصورة، فإن بينة المدعي تقدم، ولو ذكرت بينة الداخل (المدعى عليه) تاريخاً أقدم، أو تفردت بذكر سبب الملك، أو تساوت البينتان بذكر سبب الملك.

٥ - الاقتراع على العين المدعاة، إذا لم تكن في يد أحد المتداعيين، وتعارضت فيها بينتان.

وقد ترجح لي أن البينتين تسقطان، ويقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة حلف وأخذها.

٦ - الاقتراع على العين المدعاة، إذا لم تكن في يد أحد المتداعيين، ولا بينة لهما.

وقد ظهر لي أن المتداعيين على عين، ليست في يد واحد منهما، ولا بينة لهما، يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة، حلف وأخذها.

٧ - في تنازع أخوين مسلم وكافر في دين أبيهما الميت.

وقد ترجح لي أنه إذا تنازع أخوان، مسلم وكافر في دين أبيهما الميت، فإن المال يقسم بينهما.

سابعاً: مسائل الشهادات:

١ - حكم قبول شهادة الكافر بوصية المسلم في السفر.

وقد ترجح لي أن شهادة الكافر بوصية المسلم في السفر مقبولة، إذا لم يوجد غيره، سواء كان كتابياً، أو غيره.

٢ - حكم قبول شهادة العبد.

وقد ترجح لي أن شهادة العبد مقبولة مطلقاً، في الحدود، وغيرها كالحر.

٣ - عدم قبول شهادة البدوي على القروي.

وقد ترجح لي أن شهادة البدوي العدل مقبولة على القروي، وغيره.

٤ - حكم قبول شهادة المرأة الواحدة في الرضاع.

وقد ترجح لي أن شهادة المرأة الواحدة في الرضاع مقبولة.

٥ - جواز شهادة شاهد على شاهد.

وقد ظهر لي أنه يجوز أن يشهد شاهد على شاهد، في الشهادة على الشهادة.

٦ - عدم جواز دخول النساء في الشهادة على الشهادة.

وقد ترجح لي أن للنساء مدخلاً في الشهادة على الشهادة، في الأصل والفرع.

٧ - وجوب القصاص على الشاهد الخامس في الزنا عمداً إذا رجع عن شهادته.

وقد ترجح لي أن الزاني إذا أقيم عليه الحد بشهادة خمسة، ثم رجع أحدهم، فإن القصاص يجب عليه.

٨ - ثبوت العتق والتدبير والكتابة بشاهد ويمين المدعي.

وقد ترجح لي أن العتق والتدبير والكتابة تثبت بشاهد ويمين المدعي.

٩ - ثبوت دعوى إسلام الأسير قبل أسره بشاهد ويمين.

وقد ظهر لي أن إسلام الأسير يثبت بدعـواه الإسلام قبل الأسر بشاهد ويمين.

ثامناً: مسائل الإقرار:

١ - عدم قبول إقرار العبد بالقتل العمد.

وقد ترجح لي أن إقرار العبد بالقتل العمد يقبل منه، ويؤخذ به في الحال.

٢ - عدم صحة استثناء الأكثر في الإقرار.

وذلك كأن يقول: لك عندي سبعة إلا أربعة.

وقد ترجح لي أنه يصح استثناء الأكثر في الإقرار.

٣ - عدم صحة استثناء النصف في الإقرار.

وذلك كأن يقول لك عندي عشرة إلا خمسة.

وقد ترجح لي أنه يصح استثناء النصف في الإقرار.

٤ - حكم الاستثناء من غير الجنس في الإقرار.

وذلك كأن يقول: لك عندي مئة دينار إلا خمسة دراهم.

وقد ترجح لي أنه يجوز الاستثناء من غير الجنس في الإقرار.

٥ - المجمل من جنس المفسر في الإقرار بألف ودرهم.

وذلك كأن يقول: لك عندي ألف ودرهم، فالألف - وهو المجمل - من جنس المفسر - وهو الدرهم - على الراجح.

هذا وإنني في الختام أكرر حمدي وشكري لله رب العالمين، على توفيقه وإعانته، وأسأله أن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وخشيته في السر والعلن، وأن يلهمني شكره، وذكره، إنه سميع مجيب.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * * * *

فهرس المصادر والمراجع

(أ)

(١) أبجد العلوم، الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم. تأليف / صديق بن حسين القنوجي، ت ١٣٠٧ هـ. يطلب من دار الباز - مكة المكرمة، ط/ مكتبة بساط - بيروت، ط/٢ - ١٩٧٨هـ.

(٢) الإجماع. للعلامة / محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ت ٣١٨ هـ. دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط/١ - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

(٣) الأحكام السلطانية. للقاضي / أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، ٣٨٠ - ٤٥٨ هـ. تعليق / محمد حامد الفقي.ط/ دار الفكر - شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، ط/٣ - ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م.

(٤) الأحكام السلطانية والولايات الدينية. لأبي الحسن بن محمد بن حبيب الماوردي، ت ٤٥٠ هـ.دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٣٩٨ - ١٩٧٨ م.

(٥) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ترتيب الأمير / علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، ت ٧٣٩ هـ. تقديم وضبط / كمال يوسف الحوت. ط/ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، توزيع دار الباز - مكة المكرمة، ط/١ - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

(٦) أحكام أهل الملل. للعلامة / أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، ت ٣١١ هـ. مخطوط مصور عندي من مكتبة الرياض السعودية برقم (٨٦/٥٧٨).

(٧) أحكام الذبائح واللحوم المستوردة في الشريعة الإسلامية. للدكتور / عبد الله بن محمد الطريقي. ط/ بساط - بيروت - لبنان، ط/١ - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

(٨)أحكام الصيد في الشريعة الإسلامية. للدكتور / عبد الله بن محمد الطريقي. ط/ مؤسسة فؤاد - بيروت - لبنان، ط/١ - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

(٩) أحكام القرآن. للعلامة / أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ت ٣٧٠ هـ. تحقيق / محمد الصادق قمحاوي. ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.

(١٠) أحكام القرآن.لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف ب (ابن العربي)، ٤٦٨ - ٥٤٣ هـ. تحقيق/علي محمد البجادي. ط/ دار الجيل - بيروت - لبنان، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.

(١١) الإحكام في أصول الأحكام. للعلامة / أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي. ط/ مكتبة المعارف - الرياض، عن دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

(١٢)اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى. للعلامة / أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، ت ١٨٢ هـ. تعليق / أبي الوفاء الأفغاني. مطبعة الوفاء ١٣٥٧ هـ، ط/١.

(١٣)اختلاف العلماء. للعلامة/ أبي عبدالله محمد بن نصر المروزي، ت ٢٩٤ هـ. تحقيق/ السيد صبحي السامرائي. ط/ عالم الكتب، ط/١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥هـ.

(١٤) الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. اختارها العلامة / علاء الدين أبوالحسن علي بن محمد البعلي، ت ٨٠٣ هـ. أشرف على تصحيحه/ عبدالرحمن حسن محمود. من منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض.

(١٥) الاختيار لتعليل المختار.للشيخ / عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، ٥٩٩ - ٦٨٣ هـ. ط/ دار الدعوة.

(١٦) إرشاد الساري شرح صحيح البخاري. للعلامة / شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، ت ٩٢٣ هـ. ط/ دار الفكر.

(١٧) إرشاد الفحول. للعلامة / محمد بن علي الشوكاني، ت ١٢٥٥ هـ. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

(١٨) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. للشيخ / محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، ط/١، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، أشرف على طبعه / زهير الشاويش.

(١٩) أسباب النزول. للعلامة / أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، ت ٤٦٨ هـ. تحقيق د / السيد الجميلي. الناشر / دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

(٢٠) الاستغناء في أحكام الاستثناء. للعلامة / شهاب الدين القرافي، ت ٦٨٢ هـ. تحقيق د / طه محسن. مطبعة الإرشاد ببغداد، ١٤٠٢ - ١٩٨٢ م.

(٢١)الاستيعاب في أسماء الأصحاب.للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ٣٦٣ - ٤٦٣ هـ. مطبوع بهامش الإصابة، ط/ دار العلوم الحديثة، ط/١، ١٣٠٨ هـ.

(٢٢) أسنى المطالب شرح روض الطالب. للعلامة أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، ٨٢٦ - ٩٢٦ هـ. الناشر / المكتبة الإسلامية.

(٢٣) الأشباه والنظائر. للعلامة / زيد الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي، ت ٩٧٠ هـ. تحقيق / محمد مطيع الحافظ. دار الفكر، تصوير عن ط/١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

(٢٤) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. للحافظ / جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ٩١١ هـ. ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٣ - ١٩٨٣م.

(٢٥)الإشراف على مذاهب أهل العلم. للحافظ / محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري،

٢٤١ - ٣١٨ هـ. تحقيق / محمد نجيب سراج الدين. إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط/١، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.

(٢٦) الإشراف على مسائل الخلاف. للقاضي / عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، ٣٦٢ - ٤٣٣ هـ . ط/ مطبعة الإرادة.

(٢٧) الإصابة في تمييز الصحابة. للحافظ / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٧٧٣ - ٨٥٢ هـ. دار العلوم الحديثة، ط/١، ١٣٢٨ هـ.

(٢٨)أصول السرخسي. لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ت ٤٨٣ هـ.
تحقيق / أبي الوفاء الأفغاني. عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، وطبع بمطابع دار الكتاب العربي سنة (١٣٧٢هـ).

(٢٩)أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. للعلامة / محمد الأمين بن المختار الجنكي الشنقيطي، ١٣٢٥ - ١٣٩٣ هـ. ط/ المطابع الأهلية للأوفست، على نفقة الأمير أحمد بن عبد العزيز، ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣م.

(٣٠)الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح. للدكتور / صالح بن فوزان الفوزان. ط/ مكتبة المعارف بالرياض، ط/١ - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٣١)إعانة الطالبين. للعلامة / أبي بكر المشهور بالسيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي. دار إحياء التراث العربي.

(٣٢)الاعتناء في الفروق والاستثناء. للعلامة / بدر الدين محمد بن أبي بكر بن سليمان البكري، ٧٠٤ - ٨٧١ هـ. تحقيق / عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

(٣٣)الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين. تأليف / خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

(٣٤)إعلام الإعلام بقتال من انتهك حرمة البيت الحرام. للعلامة / منصور بن يونس البهوتي، ١٠٠٠ - ١٠٥١ هـ. تحقيق / جاسم بن سليمان الدوسري. ط/ دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط/١ - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م.

(٣٥)أعلام الموقعين عن رب العالمين. للعلامة / أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ٦٩١ - ٧٥١ هـ. تعليق / طه بن عبد الرزاق سعيد. دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان.

(٣٦)إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. للعلامة / شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ٦٩١ - ٧٥١ هـ. تحقيق / محمد حامد الفقي. ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
(٣٧)الإفصاح عن معاني الصحاح. للوزير عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة، ت ٥٦٠ هـ. المؤسسة السعيدية بالرياض.
(٣٨)الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع. للعلامة / شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، ت ٩٧٧ هـ. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٩ هـ.
(٣٩)الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. للعلامة / أبي النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، ت ٩٦٨ هـ. تصحيح وتعليق / عبد اللطيف محمد موسى السبكي. الناشر / دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
(٤٠) الإلمام بأحاديث الأحكام. للقاضي / أبي الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المعروف ب (ابن دقيق العيد)، ٦٢٥ - ٧٠٢ هـ. تعليق / محمد سعيد المولوي. دار ابن القيم، ط/٢، ١٤٠٦ - ١٩٨٥ م.
(٤١)الأم. للإمام / محمد بن إدريس الشافعي، ١٥٠ - ٢٠٤ هـ. تصحيح / محمد زهري النجار. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م.
(٤٢)إملاء مامَنّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات. لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، ٥٣٨ - ٦١٦ هـ. ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٣٩٩ - ١٩٧٩ م.
(٤٣)الأنساب. لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، ت ٥٦٢ هـ. تعليق / عبدالرحمن بن يحيى المعلمي. مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢ هـ.
(٤٤)الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد. للعلامة / علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، ٨١٧ - ٨٨٥ هـ. تحقيق / الشيخ محمد حامد الفقي. ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، ط/٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
(٤٥)أنوار المسالك شرح عمدة السالك وعدة الناسك. للشيخ / محمد الزهري الغمراوي. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط/٢، ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م.
(٤٦)أوجز المسالك إلى موطا مالك. للشيخ / محمد زكريا الكاندهلوي. إدارة تأليفات أشرفية.

(ب)

(٤٧)بجيرمي على الخطيب. المسماة: بتحفة الحبيب على شرح الخطيب. للشيخ / سليمان بن

عمر البجيرمي، ت ١٢٢١ هـ. الناشر / دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

(٤٨)البحر الرائق شرح كنز الدقائق. للعلامة / زين الدين إبراهيم الحنفي المعروف ب (ابن نجيم)، ت ٩٧٠ هـ. مكتبة رشيدية، ويطلب من المكتبة الماجدية.

(٤٩) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. للعلامة / علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ت ٥٨٧ هـ. ط/ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط/٢، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م.

(٥٠)بدائع الفوائد. للعلامة / شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ٦٩١ - ٧٥١ هـ. ط/ دار الفكر.

(٥١)بداية المجتهد ونهاية المقتصد. للعلامة / أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، ٥٢٠ - ٥٩٥ هـ. دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط/٦، ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م.

(٥٢)البداية والنهاية. للحافظ / إسماعيل بن كثير القرشي، ٧٠٠ - ٧٧٤ هـ. مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط/٣، ١٩٧٨ م.

(٥٣)بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. للشيخ / أحمد بن محمد الصاوي المالكي، ١١٧٠ هـ - ١٢٤١ هـ. على الشرح الصغير لأحمد الدردير، ١١٢٧ - ١٢٠١ هـ. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

(٥٤)بلوغ المرام من أدلة الأحكام. للحافظ /أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ. تصحيح وتعليق / محمد حامد الفقي. ط/ مؤسسة الكتب الثقافية، ط/١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

(٥٥)البهجة في شرح التحفة. لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، ت ١٢٥٨ هـ. ط/ دار الفكر، بيروت، لبنان.

(ت)

(٥٦)التاج والإكليل لمختصر خليل. لأبي عبد الله محمد بن يوسف أبي القاسم العبدري الشهير ب (المواق)، ت ٨٩٧ هـ. مطبوع مع مواهب الجليل، ط/ دار الفكر، ط/٢، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

(٥٧)تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى نهاية ٤٦٣ هـ. للعلامة / أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت ٤٦٣ هـ. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٥٨) التاريخ الصغير. للحافظ / أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ١٩٤ - ٢٥٦ هـ. ط/ إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط/٤، ١٤٠٢ - ١٩٨٢ م.

(٥٩)التاريخ الكبير. للحافظ / أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ١٩٤ - ٢٥٦هـ. ط/ دار الفكر.

(٦٠)تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام. للعلامة / برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون المالكي، ت ٦٧٦ هـ. تحقيق / محمد الحجاز. ط / دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.

(٦١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. للعلامة / فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، ت ٧٤٣ هـ. مطابع الفاروق الحديثة، القاهرة، عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، سنة ١٣١٣ هـ.

(٦٢)تجريد أسماء الصحابة. للحافظ / شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٦٧٣ - ٧٤٨ هـ. ط/ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٦٣)تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي . للحافظ / محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، ١٢٨٣ - ١٣٥٣ هـ. مطبعة المعرفة، ط/٢، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م.

(٦٤)تحفة الأشراف في معرفة الأطراف. لأبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، ت ٧٤٢ هـ. تحقيق / عبد الصمد شرف الدين. ط/١، في بمبي، الهند، سنة ١٣٨٥ هـ.

(٦٥) تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب. للعلامة / أبي يحيى زكريا الأنصاري، ٨٢٦ - ٩٢٥ هـ. مطبوع بهامش حاشية الشرقاوي على التحفة، ط/ دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

(٦٦)تحفة الفقهاء. للعلامة / علاء الدين محمد السمرقندي، ٥٣٩ هـ. ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٥ - ١٩٨٤ م.

(٦٧)تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج. للحافظ / عمر بن علي بن أحمد المعروف بـ (ابن الملقن)، ت ٨٠٤ هـ. تحقيق / عبد الله بن سعاف اللحياني. ط/ دار حراء للنشر والتوزيع، ط/١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

(٦٨)التذكرة. للعلامة المحقق / أبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، ت ٥١٠ هـ . خطوط مصور عندي من الظاهرية برقم (٨٧ فقه حنبلي).

(٦٩)تذكرة الحفاظ. للحافظ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٦٧٣ - ٧٤٨ هـ. صحح على النسخة القديمة المخطوطة في مكتبة الحرم المكي، تحت إعانة وزارة المعارف للحكومة العالمية الهندية. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ودار إحياء التراث العربي.

(٧٠)التسهيل في الفقه. لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن الشيخ علاء الدين بن علي البعلي

الحنبلي، ت ٧٧٨ هـ. تحقيق د / عبد الله بن محمد الطيار، و د / عبد العزيز ابن محمد المد الله. ط/ دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط/١، ١٤١٤ هـ.

(٧١)تصحيح الفروع. للعلامة / علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، ٨١٧ - ٨٨٥ هـ. المطبوع بحاشية الفروع، ط / عالم الكتب، بيروت، ط/٣، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٧ م.

(٧٢)التعريفات. للعلامة / الشريف علي بن محمد الجرجاني، ٧٤٠ - ٨١٦ هـ. ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/٣، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٧٣)التعليق المغني على سنن الدارقطني. للمحدث / أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. تحقيق / السيد عبد الله هاشم يماني. مطبوع بذيل سنن الدارقطني، ط/ دار المحاسن للطباعة، القاهرة.

(٧٤) التفريع. لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري، ت ٣٧٨هـ. دراسة وتحقيق د / حسن بن سالم الدهماني. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

(٧٥) تفسير القرآن العظيم. للحافظ / أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، ٧٠٠ - ٧٧٤هـ. تحقيق / عبد العزيز غنيم، ومحمد أحمد عاشور، ومحمد إبراهيم البنا. ط/ الشعب، مصر، وغير المحقق ط/ دار الفكر.

(٧٦) التفسير الكبير. لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن الرازي، ت ٦٠٦ هـ. تحقيق / محمد محيى الدين عبد الحميد. المطبعة المصرية، ط/١، ١٣٥٢ - ١٩٣٣ م.

(٧٧)تقريب التهذيب. للحافظ / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٧٧٣ - ٨٥٢ هـ. تحقيق / عبد الوهاب عبد اللطيف. ط / دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

(٧٨)تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق. للعلامة / محمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري. ط/ المكتبة الماجدية، باكستان، تصحيح / غلام نبي تونسي.

(٧٩)تكملة المجموع. وهي لثلاثة علماء وهم:

١) تقي الدين السبكي من الجزء ١٠ - ١٢

٢) محمد نجيب المطيعي من الجزء ١٣ - ١٧

٣) محمد حسين العقبي من الجزء ١٨ - إلى آخر الكتاب

ط/ دار الفكر

(٨٠) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. للحافظ / أبي الفضل شهاب الدين

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٧٧٣ - ٨٥٢ هـ. تحقيق د / شعبان محمد إسماعيل. الناشر / مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(٨١) التلخيص. للحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٦٧٣ - ٧٤٨ هـ. المطبوع بهامش المستدرك، ط/ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٨٢)التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. للحافظ / أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسي، ٣٦٨ - ٤٦٣ هـ. تحقيق وتعليق / عدد من الباحثين، بعناية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية.

(٨٣)التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع في فقه إمام أهل السنة أحمد. للعلامة / علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، ٨١٧ - ٨٨٥ هـ. أشرف على ضبطه وتصحيحه الشيخ / عبد الرحمن بن حسن محمود. من منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض.

(٨٤)تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة. وهو شرح أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي، ت ٩٤٢ هـ. على الرسالة. لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن القيرواني، ت ٣٨٦ هـ. تحقيق د / محمد عايش عبد العال شبير. ط/١، ١٤٠٩ - ١٩٨٨ م.

(٨٥)تهذيب الأسماء واللغات. للعلامة / أبي زكريا محيى الدين بن شرف النووي، ت ٦٧٦ هـ. ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٨٦)تهذيب التهذيب. للحافظ / شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٥٨٢ هـ. ط / دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١، ١٤٠٤ هـ .

(٨٧)تهذيب مختصر سنن أبي داود. للعلامة / أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، ٦٩١ هـ - ٧٥١ هـ. تحقيق / عبد الرحمن محمد عثمان. المطبوع بحاشية عون المعبود، ط/ دار الفكر، الناشر المكتبة السلفية، ط/٣، ١٣١٩ هـ- ١٩٧٩ م.

(٨٨)تيسير الفقه الجامع للاختيارات الفقهية لابن تيمية . للدكتور / أحمد موافي. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، ط/١، ١٩٩٣ م - ١٤١٣ هـ.

(ث)

(٨٩)الثقات. للحافظ / محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم البستي، ت ٣٥٤ هـ . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، ط/١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

(جـ)

(٩٠)جامع البيان عن تأويل آي القرآن. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت ٣١٠ هـ. تحقيق د / محمود محمد شاكر، وتخريج الشيخ / أحمد شاكر . الناشر / مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط/٢، وغير المحقق ط/ دار الفكر، ١٤٠٨ هـ.

(٩١)الجامع الصحيح المسند من حديث الرسول ز وسننه وأيامه. للحافظ / أبي عبد الله محمد بن

إسماعيل البخاري، ١٩٤ - ٢٥٦ هـ. تصحيح وتحقيق / محب الدين الخطيب. ترقيم / محمد فؤاد عبد الباقي. نشر وإخراج / قصي محب الدين الخطيب. المطبعة السلفية، القاهرة، ط/١، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

(٩٢)الجامع الصغير. للقاضي / أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، ٣٨٠ - ٤٥٨ هـ. تحقيق / أحمد موسى السهلي. رسالة علمية في جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية مطبوعة بالآلة الكاتبة.

(٩٣)الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير. للحافظ / جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ٨٤٩ - ٩١١ هـ. مطبوع بأعلى فيض القدير، ط/ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٩٤)جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. للحافظ/ أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي، ت ٧٩٥هـ. ط/ دار الريان للتراث، القاهرة، ط/١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

(٩٥)الجامع لأحكام القرآن. للعلامة / أبي عبد الله أحمد الأنصاري القرطبي، ت٦٧١هـ. ط/ دار الفكر.

(٩٦)الجرح والتعديل. للحافظ / أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، ت ٣٢٧ هـ. ط/١، بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٩٧)الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي المسمى (الداء والدواء). للعلامة / أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ٦٩١ - ٧٥١ هـ. تعليق / محمود عبد الوهاب فايد. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر.

(٩٨)جواهر الإكليل. شرح العلامة خليل في مذهب الإمام مالك. للشيخ / صالح عبد السميع الآبي الأزهري. ط/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٩٩)جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود للعلامة / محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي (ولد ٨١٣، ٨١٠ -...). ط/٢، مصورة عن الطبعة الأولى المطبوعة على نفقة وزير مالية المملكة العربية السعودية سابقاً / محمد سرور الصبان، بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

(١٠٠) الجواهر المضية في طبقات الحنفية. تأليف / عبد القادر بن محمد القرشي. طبعة حيدر آباد.

(١٠١) الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد. للعلامة / يوسف بن الحسين بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي الحنبلي المعروف ب (ابن المبرد)، ٨٤٠ - ٩٠٩ هـ. تحقيق د / عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. الناشر / مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط/١، ١٤٠٧ هـ -

١٩٨٧ م.

(١٠٢) الجوهر النقي. للعلامة / علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير ب (ابن التركماني)، ت ٧٤٥ هـ. المطبوع بحاشية السنن الكبرى للبيهقي. ط/ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(ح)

(١٠٣) حاشية أبي السعود المسماه (فتح الله المعين على شرح الكنز). للعلامة / محمد أبي السعود الحنفي. على شرح الكنز. للعلامة / محمد منلا مسكين. ط/ مطبعة جمعية المعارف.

(١٠٤) حاشية أبي الضياء. للشيخ / علي بن علي الشبراملسي، ٩٩٧ - ١٠٨٧ هـ. مطبوع بحاشية نهاية المحتاج، الناشر / المكتبة الإسلامية.

(١٠٥) حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم الغزي. للشيخ / إبراهيم الباجوري، ت ١٢٧٦ هـ. ط/ دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/٢.

(١٠٦) حاشية الجمل. للشيخ / سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري المعروف بالجمل، ت ١٢٠٤ هـ. على شرح المنهج. للشيخ / زكريا الأنصاري. ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٠٧) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. للعلامة / محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ت ١٢٣٠ هـ. ط/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

(١٠٨) حاشية رد المحتار المعروفة بحاشية ابن عابدين. للمحقق / محمد علاء الدين بن محمد أمين الشهير ب (ابن عابدين)، ١٢٤٤ - ١٣٠٦ هـ. على رد المختار شرح تنوير الأمصار في فقه الإمام أبي حنيفة. ط/ دار الفكر، ط/٢، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م.

(١٠٩) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع. للعلامة / عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي، ١٣١٢-١٣٩٢ هـ. مطبعة بساط، بيروت، لبنان،ط/٢، ١٤٠٣ هـ.

(١١٠) حاشية السندي على سنن النسائي. للعلامة / أبي الحسن نور الدين بن عبد الهادي السندي، ت ١١٣٨ هـ. مطبوعة بحاشية سنن النسائي، ط/ دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط/٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

(١١١) حاشية الشرقاوي. للشيخ / عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشافعي الشرقاوي، ١١٥٠ - ١٢٢٦ هـ. على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب. للشيخ أبي يحيى زكريا الأنصاري، ٨٢٦ - ٩٢٥ هـ. ط/ دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

(١١٢) حاشية العدوي على الخرشي. للشيخ / علي العدوي، ت ١١٨٩ هـ. المطبوع بهامش الخرشي على مختصر خليل، ط/ دار صادر، بيروت.

(١١٣) حاشية عميرة على شرح جلال الدين المحلى للمنهاج. لشهاب الدين أحمد البرليى الملقب بعميرة، ت ٩٥٧ هـ. ط/ دار الفكر، ط/٤.

(١١٤) حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلى للمنهاج. لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، ت ١٠٦٩ هـ. مطبوع مع حاشية عميرة، ط/ دار الفكر.

(١١٥) الحاوي الكبير. في فقه الإمام الشافعي (وهو شرح مختصر المزني). للعلامة / أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ٣٦٤ - ٤٥٠ هـ. تحقيق / علي محمد معوض، و عادل أحمد عبد الموجود. ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١١٦) الحجة على أهل المدينة. للعلامة / أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، ت ١٨٩ هـ. تعليق الشيخ / السيد مهدي حسن الكيلاني. طبع بمطبعة المعارف الشرقية، حيدر آباد الدكن.

(١١٧) كتاب الحدائق في علم الحديث والزهديات. للعلامة / أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ٥١٠ - ٥٩٧ هـ. تحقيق / مصطفى السبكي. ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م.

(١١٨) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم. للدكتور / بكر بن عبد الله أبو زيد. المكتب الإسلامي، مكتبة الرشد، ط/١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م.

(١١٩) الحسبة. لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٦٦١ - ٧٢٨ هـ. من منشورات الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ط/١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

(١٢٠) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. للحافظ / أبي نعيم أحمد عبد ربه الأصفهاني، ت ٤٣٠ هـ. توزيع دار الباز، مكة المكرمة، و ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨ م.

(١٢١) حلية الطراز في حل مسائل الألغاز. لأبي بكر بن زيد الجراعي، ت ٨٨٣ هـ. تحقيق د / مساعد بن قاسم الفالح. ط/ دار العاصمة، ط/١، ١٤١٤ هـ.

(١٢٢) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء. للعلامة / سيف الدين أبي بكر بن محمد بن أحمد الشاشي القفال، ٤٢٩ - ٥٠٣ هـ. تحقيق د / ياسين أحمد إبراهيم دراكه. الناشر / مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط/١، ١٩٨٨ م.

(١٢٣) حلية الفقهاء. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، ت ٣٩٥ هـ. تحقيق د.عبدالله بن عبد المحسن التركي. الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، ط/١، ١٤٠٣هـ -

١٩٨٣ م.

(١٢٤) حواشي الشرواني والعبادي. لعبد الحميد الشرواني، وأحمد بن قاسم العبادي. وهذا الكتاب شرح لتحفة المحتاج شرح المنهاج لأحمد بن حجر الهيثمي. ط/ دار صادر، بيروت، لبنان.

(خ)

(١٢٥) خبايا الزوايا. للعلامة / بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ٧٤٥ - ٧٩٤ هـ. تحقيق / عبد القادر عبد الله العاني. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط/١، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

(١٢٦) الخراج. للقاضي / أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم (صاحب الإمام أبي حنيفة)، ت ١٨٣ هـ. ط/ دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(١٢٧) الخرشي على مختصر سيدي خليل. لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، ١٠١٠ - ١١٠١ هـ. ط/ دار صادر، بيروت، لبنان.

(١٢٨) خلاصة البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. للحافظ / سراج الدين عمر بن علي بن الملقن، ٧٢٣هـ - ٨٠٤ هـ.تحقيق / حمدي بن عبد المجيد السلفي.ط/١، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩، مكتبة الرشد - الرياض.

(د)

(١٢٩) الدر الحكام في شرح غرر الأحكام. للقاضي / محمد بن فراموز الشهير بمنلاخسرو الحنفي، ت ٨٨٥ هـ. مطبعة أحمد كامل، الكائنة في دار الخلافة العلية، سنة ١٣٣٠ هـ.

(١٣٠) الدر المختار شرح تنوير الأبصار. للعلامة / محمد بن علي بن محمد الحصكفي، ١٠٢٥ - ١٠٨٨ هـ. مطبوع بأعلى حاشية ابن عابدين، ط/ دار الفكر، ط/٢، ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م.

(١٣١) الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد. للعلامة / مجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي، ٨٦٠ - ٩٢٨ هـ. تحقيق د / عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤١٢ هـ.

(١٣٢) دليل الطالب. للعلامة / مرعي بن يوسف الحنبلي، ت ١٠٣٣ هـ . ط/ المكتب الإسلامي، ط/٤، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م.

(١٣٣) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن فرحون، ت ٧٩٩ هـ. تحقيق د / محمد الأحمدي أبو النور. ط/ دار التراث للطباعة والنشر،

القاهرة، وغير المحقق ط/ دار الكتب العلمية.
(١٣٤) ديوان أبي العتاهية. تحقيق / كرم البستاني. ط/ دار صادر، بيروت، لبنان، سنة ١٤٠٠ هـ.
(١٣٥) ديوان جران العود النميري. ط/ مصر، ١٩٣١ م.

(ذ)

(١٣٦) ذيل تاريخ بغداد. للحافظ محب الدين محمد بن محمود بن النجار، ٦٤٣ هـ. ط / دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
(١٣٧) الذيل على طبقات الحنابلة. للحافظ / أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي المعروف ب (ابن رجب)، ، ٧٣٦ - ٧٩٥ هـ.
ط / دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان .

(ر)

(١٣٨) رحمة الأمة في اختلاف الأئمة. لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي الشافعي، توفي بعد ٧٨٠ هـ. ط / دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م.
(١٣٩) رؤوس المسائل (المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية). للعلامة / جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ٤٦٧ - ٥٣٨ هـ. تحقيق / عبد الله نذير أحمد. ط/ دار البشائر الاسلامية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
(١٤٠) الروايتين والوجهين. للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء، ٣٨٠ - ٤٥٨ هـ. تحقيق د / عبد الكريم اللاحم. مكتبة المعارف، الرياض، ط/١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
(١٤١) الروض الندي شرح كافي المبتدي. للعلامة / أحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي، ١١٠٨ - ١١٨٩ هـ. أشرف على طبعه الشيخ / عبد الرحمن حسن محمود. من منشورات المؤسسة السعيدية، الرياض.
(١٤٢) الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير. للعلامة / شرف الدين الحسين بن أحمد السيّاغي. ط/ مكتبة المؤيد، الطائف، ط/٢، عام ١٣٨٨ - ١٩٦٨ م.
(١٤٣) روضة الطالبين. للعلامة الحافظ / أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، ٦٣١ - ٦٧٦ هـ. ط/ المكتب الإسلامي.

(ز)

(١٤٤) زاد المحتاج بشرح المنهاج. للعلامة / عبد الله بن حسن الكوهجي. ط/ دار إحياء التراث الإسلامي - قطر، ط/٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

(١٤٥) زاد المعاد في هدي خير العباد. لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، ٦٩١ - ٧٥١ هـ تحقيق / شعيب الأرنؤوط، و عبد القادر الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، ط/١، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.

(س)

(١٤٦) سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ت ٢٩٧ هـ . لعلي بن المديني في الجرح والتعديل، ١٩١ - ٢٣٤ هـ. تحقيق / موفق بن عبد الله بن عبد القادر. مكتبة المعارف، الرياض، ط/١، ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٤ م.

(١٤٧) سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام.للعلامة / محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ١٠٥٩ - ١١٨٢ هـ. تصحيح وتعليق د / محمد أبو الفتح البيانوني، و د/خليل إبراهيم ملا خاطر. ط/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط/٢، ١٤٠٠ هـ.

(١٤٨) السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة. لمحمد بن عبد الله بن حميد النجدي المكي، ت ١٢٩٥ هـ. مخطوط مصورة عن نسخة خدابخش رقم (٣٤٦٨) .

(١٤٩) السراج الوهاج. للشيخ / محمد الزهري الغمراوي. على متن المنهاج لشرف الدين يحيى النووي. ط/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(١٥٠) سقوط العقوبات في الفقه الإسلامي.للدكتور / جبر محمود الفضيلات. خرج أحاديثه / أحمد خليفة. دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط/١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

(١٥١) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. للمحدث / محمد ناصر الدين الألباني. ط / المكتب الإسلامي، ط/١.

(١٥٢) سنن أبي داود. للحافظ / أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ٢٠٢ - ٢٧٥ هـ. تعليق / عزت عبيد الدعاس. دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.

(١٥٣) سنن ابن ماجة. للحافظ / أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ٢٠٧ - ٢٧٥ هـ. تقديم / محمد فؤاد عبد الباقي.ط/ دار الدعوة.

(١٥٤) سنن الترمذي. للحافظ / أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ٢٠٩ - ٢٧٩ هـ. تقديم / أحمد محمد شاكر.ط/ دار الدعوة.

(١٥٥) سنن الدارقطني.للحافظ / علي بن عمر الدارقطني، ٣٠٦ - ٣٨٥ هـ. تصحيح وترقيم وتحقيق / السيد عبد الله هاشم يماني. ط/ دار المحاسن للطباعة، القاهرة.

(١٥٦) سنن الدارمي. للحافظ / عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ١٨١ - ٢٥٥ هـ. تحقيق / فواز أحمد زمولي، و خالد السبع العليمي. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط/١،

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

(١٥٧) السنن الكبرى. للحافظ / أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت ٤٥٨ هـ. ط/ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(١٥٨) السنن المأثورة. للإمام / محمد بن إدريس الشافعي، ١٥٠ - ٢٠٤ هـ. رواية / جعفر الطحاوي الحنفي عن خاله إسماعيل بن يحيى المزني.تخريج وتعليق د / عبد المعطي أمين قلعجي. دار المعرفة، بيروت، لبنان، توزيع عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.

(١٥٩) سنن النسائي. للحافظ / أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ٢١٥ - ٣٠٣ هـ. ترقيم / عبد الفتاح أبو غده. ط/ دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، الناشر / مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

(١٦٠) سنن سعيد بن منصور. للحافظ / سعيد بن منصور بن شعبة المكي، ت ٢٢٧ هـ. تحقيق الشيخ / حبيب الرحمن الأعظمي. ط/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط/١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

(١٦١) السياسة الشرعية. لشيخ الإسلام/أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٦٦١ - ٧٢٨هـ. من منشورات الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مطبعة السفير، الرياض، ط/١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

(١٦٢) سير أعلام النبلاء. للعلامة / أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٦٧٣ - ٧٤٨ هـ. تحقيق مجموعة من الأساتذة، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، ط/١، ١٤١٢ هـ - ١٩٨٢ م.

(١٦٣) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. للعلامة / محمد بن علي الشوكاني، ١١٧٣ - ١٢٥٠ هـ. تحقيق / محمود بن إبراهيم زايد. ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.

(ش)

(١٦٤) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. للعلامة / محمد بن محمد مخلوف.ط/ دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(١٦٥) شذرات الذهب في أخبار من ذهب. للمؤرخ / أبي الفلاح عبد الحي بن العماد، ١٠٣٢ - ١٠٨٩ هـ. ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٦٦) شرح الدر المختار للعلامة / محمد علاء الدين الحصكفي، ت ١٠٨٨ هـ. ط/ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بمصر.

(١٦٧) شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل. للعلامة / سيدي عبد الباقي الزرقاني. ط/ دار الفكر.
(١٦٨) شرح الزرقاني على موطأ مالك . للشيخ / سيدي محمد الزرقاني. ط/ دار الفكر للطباعة والنشر.
(١٦٩) شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. للشيخ / شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، ٧٧٢ هـ. تحقيق الشيخ / عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين. مطبعة شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض ط/١.
(١٧٠) شرح السنة. للحافظ / الحسين بن مسعود البغوي، ٤٣٦ - ٥١٦ هـ. تحقيق وتخريج / زهير الشاويش، و شعيب الأرنؤوط. ط/ المكتب الإسلامي، ط/٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ هـ .
(١٧١) الشرح الصغير. للشيخ / أحمد بن محمد الدردير، ١١٢٧ - ١٢٠١ هـ، مطبوع بهامش بلغة السالك، ط/ دار الفكر، بيروت.
(١٧٢) شرح العناية على الهداية. للعلامة / أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، ت٧٨٦ هـ. مطبوع مع فتح القدير، ط/ دار إحياء التراث العربي.
(١٧٣) شرح علل الترمذي. للحافظ / عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ٧٣٦ -٧٩٥ هـ. د / نور الدين عتر. ط / دار الملاح للطباعة والنشر، وتوزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، ط/١، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م.
(١٧٤) الشرح الكبير. لأبي البركات سيدي أحمد بن محمد الدردير، ١١٢٧ - ١٢٠١ هـ. مطبوع بهامش حاشية الدسوقي، ط/ دار الفكر للطباعة والنشر.
(١٧٥) الشرح الكبير على متن المقنع. لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت ٦٨٢ هـ. ط/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض.
(١٧٦) شرح الكوكب المنير. المسمى (بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه). للعلامة / محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، ت ٩٧٢ هـ. تحقيق د / محمد الزحيلي، و د/ نزيه حماد. من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط/ دار الفكر بدمشق.
(١٧٧) الشرح الممتع على زاد المسقنع. للشيخ / محمد بن صالح العثيمين. جمع وترتيب د/ سليمان بن عبد الله أبا الخيل، و د / خالد بن علي المشيقيح. ط/ مؤسسة آسام للنشر، الرياض، ط/١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

(١٧٨) شرح النووي على صحيح مسلم. للعلامة / محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ٦٣١ - ٦٧٦ هـ. ط/ دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

(١٧٩) شرح الهروي على كنز الدقائق. للعلامة / أبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي. المطبعة الخيرية، ط/٢، سنة ١٣٤٢ هـ.

(١٨٠) شرح مختصر الخرقي. للقاضي / أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، ٣٨٠ - ٤٥٨ هـ. تحقيق / سعود بن عبد الله الروقي. رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، مطبوعة بالآلة الكاتبة.

(١٨١) شرح معاني الآثار. للحافظ / أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ٢٩١ - ٣٢١ هـ. تحقيق / محمد زهري النجار. ط / دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

(١٨٢) شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى. للعلامة / منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ١٠٠٠ - ١٠٥١ هـ. ط/ دار الفكر.

(ص)

(١٨٣) صحيح الجامع الصغير وزياداته. للشيخ / محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، ط/٢، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.

(١٨٤) صحيح ابن خزيمة. للحافظ / أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، ٢٢٣ - ٣١١ هـ. تحقيق د / محمد مصطفى الأعظمي.
ط/ المكتب الإسلامي، ط/١، ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م.

(١٨٥) صحيح سنن أبي داود. للشيخ / محمد ناصر الدين الألباني. تعليق / زهير الشاويش. مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط/١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

(١٨٦) صحيح مسلم. للحافظ / أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ٢٠٦ - ٢٦١ هـ. تقديم وترقيم / محمد فؤاد عبد الباقي. ط / دار الدعوة.

(١٨٧) صفة الصفوة. للحافظ / جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي، ٥١٠ - ٥٩٣ هـ. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط/٢، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

(ض)

(١٨٨) الضعفاء الكبير. للحافظ / أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي، ت ٣٢٢ هـ. تحقيق د / عبد المعطي أمين قلعجي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

(١٨٩) ضعيف سنن أبي داود. للشيخ المحدث / محمد ناصر الدين الألباني . تعليق وفهرسة /

زهير الشاويش. ط/ المكتب الإسلامي، ط/١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.

(١٩٠) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. للحافظ / محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت ٩٢٠ هـ. نشر/ مكتبة حسام الدين القدسي، سنة ١٣٥٣ هـ.

(ط)

(١٩١) طبقات الحنابلة. للقاضي / أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، ٤٥١ - ٥٢٦ هـ. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

(١٩٢) طبقات الشافعية. للعلامة / جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، ت ٧٧٢ هـ. تحقيق / عبد الله الجبوري. ط/ دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

(١٩٣) طبقات الشافعية الكبرى. لشيخ الإسلام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ٧٢٧-٧٧١ هـ. ط / دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/٢.

(١٩٤) طبقات الفقهاء. لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ٣٩٣ - ٤٧٦ هـ. تحقيق د / إحسان عباس. ط/ دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م.

(١٩٥) الطبقات الكبرى. للعلامة / محمد بن سعد الزهري البصري، ١٦٨ - ٢٣٠ هـ. ط/ دار الفكر.

(١٩٦) طبقات المفسرين. للحافظ / شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، ت٩٤٥ هـ. تحقيق / علي محمد عمر. الناشر / مكتبة وهبة، شارع الجمهورية بعابدين، ط/١، ١٣٩٢ - ١٩٧٢ م.

(١٩٧) طرح التثريب في شرح التقريب. للعلامة / زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، ٧٢٥ - ٨٠٦ هـ. ولولده الحافظ / ولي الدين أبي زرعة العراقي ٧٦٢ - ٨٦٢ هـ، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٩٨) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. للعلامة / شمس الدين أبي عبد الله محمد بن القيم الجوزية، ٦٦١ - ٧٥٧ هـ. تحقيق / محمد حامد الفقي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٩٩) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية. للعلامة / نجم الدين بن حفص النسفي، ت ٥٣٧ هـ. تحقيق / خليل الميس. ط/ دار القلم، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

(ع)

(٢٠٠) العبر في خبر من غبر. للحافظ / أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٦٧٣ - ٧٤٨ هـ. تحقيق / أبي هاجر محمد السيد بن بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية، بيروت،

لبنان، ط/١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

(٢٠١) عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق. لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي. تحقيق / حمزة أبو فارس. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

(٢٠٢) العدة شرح العمدة. للعلامة / بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، ٥٥٦ - ٦٢٤ هـ. ط/ المكتبة العلمية الجديدة.

(٢٠٣) العدة في أصول الفقه. للقاضي/أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، ٣٨٠ - ٤٥٨هـ. تحقيق وتعليق د / أحمد سير المباركي. مطبعة المدني بمصر، ط/٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م.

(٢٠٤) عقوبة الإعدام. دراسة فقهية مقارنة لأحكام العقوبة بالقتل في الفقه الإسلامي. للدكتور / محمد بن سعد الغامدي. ط/ مكتبة دار السلام، الرياض، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(٢٠٥) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية. للحافظ / عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ٥١٠ - ٥٩٧ هـ. تحقيق / إرشاد الحق الأثري. الناشر / إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، دار نشر الكتب الإسلامية.

(٢٠٦) العلل الواردة في الأحاديث النبوية. للحافظ / علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، ٣٠٦ - ٣٨٥ هـ. تحقيق د / محفوظ الرحمن السلفي. دار طيبة، الرياض، ط/١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

(٢٠٧) عمدة الفقه. لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ٥٤١ - ٦٢٠ هـ. تخريج / عبد الله بن سفر الغامدي، و محمد دغيليب العتيبي. الناشر / مكتبة الطرفين، الطائف، ط/١، ١٤٠٩ هـ.

(٢٠٨) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري. للعلامة / بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، ت ٨٥٥ هـ. ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٢٠٩) عون المعبود شرح سنن أبي داود. للعلامة / أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. تحقيق / عبد الرحمن بن محمد عثمان. ط/ دار الفكر، الناشر / المكتبة السلفية، ط/٣، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

(غ)

(٢١٠) غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام. للشيخ / محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، ط/٣، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

(٢١١) غريب الحديث. للحافظ / أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ٥١٠ - ٥٩٧ هـ. تخريج وتعليق د / عبد المعطي أمين قلعجي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(ف)

(٢١٢) الفتاوى البزازية المسماه ب (الجامع الوجيز). للشيخ/حافظ الدين محمد بن محمد ابن شهاب المعروف ب (ابن البزار) الكردي، ت ٨٢٧ هـ. مطبوع بهامش الفتاوى الهندية، ط/دار التراث العربي، بيروت، لبنان، ط/٤، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢١٣) فتاوى العلامة زين الدين بن نجيم الحنفي المصري، ت ٩٧٠ هـ. المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ط/١.

(٢١٤) فتاوى النووي. المسماه بـ(المسائل المنثوره). ترتيب الشيخ / علاء الدين بن العطار. تحقيق / محمد الحجاز. ط / دار السلام للطباعة والنشر، ط/٤، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

(٢١٥) الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة. المسماه بالفتاوى (العالمكيرية). للعلامة مولانا الشيخ / نظام، ت حوالي ١٠٧٠ هـ، وجماعة من علماء الهند الأعلام. ط/ دار إحياء التراث العربي، للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، عن الطبعة الثانية.

(٢١٦) فتاوى ورسائل. العلامة / محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، ت ١٣٨٩ هـ. جمع وترتيب / محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط/١، ١٣٩٩ هـ.

(٢١٧) فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري. للحافظ / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٧٧٣ - ٨٥٢ هـ. تحقيق / محب الدين الخطيب، ترقيم / محمد فؤاد عبد الباقي، راجعه وأشرف على طبعه/ قصي محب الدين الخطيب. دار الريان للتراث، المكتبة السلفية.

(٢١٨) فتح العزيز شرح الوجيز. للعلامة / أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، ٦٢٣ هـ. المطبوع بحاشية المجموع، ط / دار الفكر.

(٢١٩) فتح القدير. للعلامة / كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد المعروف بابن الهمام، ت ٨٦١ هـ. ط/ دار إحياء التراث العربي، بيرت، لبنان.

(٢٢٠) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. للعلامة / محمد بن علي الشوكاني، ١١٧٢ - ١٢٥٠ هـ. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

(٢٢١) الفروع. للعلامة / شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح، ٧١٢ - ٧٦٣ هـ. أشرف على الضبط والمراجعة الشيخ / عبد اللطيف بن محمد السبكي. ط/ عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط/٣.

(٢٢٢) الفروق. للعلامة / أسعد بن محمد بن الحسين الكرابيسي، ت ٥٧٠ هـ. تحقيق د/محمد

طمـوم. ط/ وزارة الأوقـاف والـشئون الإسـلامية بدولـة الكويـت، ط/١ ، ١٤٠٢ هــ، ١٩٨٢م.
(٢٢٣) فضائل الصحابة. للإمام / أحمد بن حنبل ، ١٦٤ - ٢٤١ هـ. تحقيق / وصي الله ابن محمد عباس. من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، وقد طبع بدار العلم للطباعة والنشر، ط/١ ، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣م.
(٢٢٤) الفوائد البهية في تراجم الحنفية. للعلامة / محمد عبد الحي اللكنوي الهندي. تعليق / محمد بدر الدين النقساني. ط/ دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
(٢٢٥) الفوائد السمية. في شرح النظم المسمى بـ (الفرائد السنية في فروع الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة). كلاهما للعلامة / محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي، ت١٠٩٦ هـ. المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، سنة ١٣٢٤ هـ.
(٢٢٦) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في الفقه. للعلامة / عبد العلي بن محمد بن نظام الدين الأنصاري مطبوع بحاشية المستصفى، ط/ دار العلوم الحديثة، بيروت، لبنان.
(٢٢٧) الفواكه الدواني. للشيخ / أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، ت ١١٢٠هـ. على رسالة أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ٣١٦ - ٣٨٦ هـ. ط/ دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
(٢٢٨) فيض القدير شرح الجامع الصغير. للعلامة / محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، ٩٥٢ - ١٠٣١ هـ. ط/ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(ق)

(٢٢٩) القاضي والبينة. تأليف / عبد الحسيب عبد السلام يوسف. مكتبة المعلا، الكويت، ط/١ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
(٢٣٠) القاموس المحيط. تأليف / مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ٧٢٩ - ٨١٧هـ. ط/ المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
(٢٣١) القواعد الفقهية. للشيخ / علي أحمد الندوي. تقديم الشيخ / مصطفى الزرقا، ط/ دار القلم، دمشق، ط/١ ، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
(٢٣٢) القواعد في الفقه الإسلامي. للحافظ/ أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، ت ٧٩٥هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
(٢٣٣) القواعد والفوائد الأصولية. للعلامة/ علي بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بـ(ابن اللحام)، ٧٥٢-٨٠٣هـ، تحقيق الشيخ/ محمد حامد الفقهي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١ ، ١٤٠٧هـ -١٩٨٣م، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.

(٢٣٤) القوانين الفقهية. لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، ٦٩٣-٧٤١هـ، ط/ دار الفكر.

(ك)

(٢٣٥) كافي المبتدي. للعلامة/ شمس الدين أبي عبدالله محمد بن بدر بن عبدالقادر بن محمد الخزرجي البعلي الدمشقي، ١٠٠٦-١٠٨٣هـ، مطبوع بأعلى شرحه (الروض الندي)، أشرف على طبعه الشيخ/ عبدالرحمن حسن محمود، من منشورات المؤسسة السعيدية الرياض.

(٢٣٦) الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل. للعلامة/ أبي محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي، ٥٤١-٦٢٠هـ. تحقيق/ زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، دمشق، ط/٥، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

(٢٣٧) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. للعلامة/ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، ت٤٦٣هـ، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

(٢٣٨) الكامل في ضعفاء الرجال. للحافظ/ أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، ٢٧٧-٢٦٥هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٤هـ.

(٢٣٩) كشاف القناع عن متن الإقناع. للعلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ١٠٠٠-١٠٥١هـ، ط/ عالم الكتب، بيروت.

(٢٤٠) كشف الحقائق شرح كنز الدقائق. للشيخ/ عبدالحكيم الأفغاني، ١٢٥١-١٣٢٦هـ، تصحيح/ محمود العطار، مطبعة الموسوعات بشارع باب الخلق بمصر.

(٢٤١) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. للشيخ/ إسماعيل بن محمد العجلوني، ت ١١٦٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط/٣، ١٣٥١هـ.

(٢٤٢) الكفاية. للشيخ/ جلال الدين الخوارزمي الكرلاني، المطبوع مع فتح القدير، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٢٤٣) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار. للعلامة/ أبي بكر بن محمد الحسيني الدمشقي، من علماء القرن التاسع الهجري، ط/ دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/٢.

(ل)

(٢٤٤) اللباب في شرح الكتاب. للشيخ عبدالغني الغنيمي الحنفي، أحد علماء القرن الثالث عشر الهجري. على الكتاب، للعلامة/ أحمد بن محمد القدوري، ٣٦٢-٤٢٨هـ، تحقيق/

محمد أمين النواوي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
(٢٤٥) لسان العرب. للعلامة/ أبي الفضل جمال الدين محمد بن بكر بن منظور، الأفريقي المصري، ٦٣٠-٧١١هـ، ط/ المكتبة التجارية عن دار صادر، مكة المكرمة، ط/١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

(م)

(٢٤٦) المبدع في شرح المقنع. لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، ٨١٦-٨٨٤هـ، المكتب الإسلامي، ١٣٩٤-١٩٧٤م.
(٢٤٧) المبسوط. للعلامة/ محمد بن أبي بكر شمس الأئمة السرخسي، قيل: توفي في حدود ٤٩٠-٥٠٠هـ، ط/ دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٦-١٩٨٦م.
(٢٤٨) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين. للحافظ/ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، ت ٣٥٤هـ، تحقيق/ محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
(٢٤٩) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. للحافظ/ علي بن أبي بكر الهيثمي، ت ٨٠٧هـ، بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي، وابن حجر، ط/ مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
(٢٥٠) المجموع شرح المهذب. للعلامة/ أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ٦٣١-٧٣٣هـ، ط/ دار الفكر.
(٢٥١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٦٦١-٧٢٨. جمع وترتيب الشيخ/ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي، ١٣١٢-١٣٩٢هـ، وساعده ابنه محمد، طبع إدارة المساحة العسكرية بالقاهرة ١٤٠٤هـ، وتنفيذ/ مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، شارع الحرم، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.
(٢٥٢) المحرر في الحديث. للحافظ/ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالله عبدالهادي، ٧٠٥-٧٤٤هـ. تحقيق/ د/ يوسف بن عبدالرحمن المرعشلي، ومحمد سليم سمارة، وجمال حمدي الذهبي، ط/ دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.
(٢٥٣) المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. للعلامة مجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية، ٥٩٠-٦٥٢هـ، تحقيق الشيخ/ محمد حامد الفقي، الناشر/ دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.
(٢٥٤) المحلى. للعلامة/ أبي محمد بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ت ٤٥٦هـ. تحقيق/ لجنة

إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، من منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٢٥٥) مختار الصحاح. للعلامة/ محمد بن أبي بكر عبدالقادر الرازي، ت ٦٦٦هـ، الناشر/ دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط/١، ١٩٦٧م.

(٢٥٦) مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد. للعلامة/ عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد أبوالقاسم الخرقي، ت ٣٣٤هـ، مطبوع بأعلى حاشيته التي أعدها محمد بن عبدالرحمن بن حسين آل إسماعيل، دار المعارف، الرياض، ط/١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

(٢٥٧) مختصر خليل في مذهب الإمام مالك. للعلامة/ ضياء الدين خليل بن إسحاق المالكي، ت ٧٧٦هـ. المطبوع مع جواهر الإكليل، ط/ دار الفكر.

(٢٥٨) مختصر سنن أبي داود. للعلامة زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، ت٦٥٦هـ، تحقيق/ أحمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية ط/١، ١٣٦٨هـ، مع معالم السنن.

(٢٥٩) مختصر طبقات الحنابلة. للشيخ/ محمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بـ(ابن شطي)، ت ١٣٧٩هـ، دراسة/ فواز أحمد زمرلي، ط/ دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

(٢٦٠) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد. للشيخ/ عبدالقادر بن بدران الدمشقي، ت١٣٤٦هـ، تحقيق وتعليق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠١هـ -١٩٨١م.

(٢٦١) المدونة الكبرى. للإمام مالك بن أنس، ٩٥-١٧٩هـ، رواية سحنون، ط/ دار الفكر.

(٢٦٢) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر. للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، ١٣٢٥ -١٣٩٣هـ، دار القلم، بيروت، لبنان.

(٢٦٣) المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد. للعلامة/ يوسف بن جمال الدين أبي الفرج المعروف بابن الجوزي، ٥٨٠-٦٥٦هـ، منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض، ط/٢.

(٢٦٤) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه. رواية إسحاق الكوسج، ت٢٥١هـ، تحقيق/ مجموعة من الباحثين في الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه، رسالة دكتوراه وماجستير، مطبوعة بالآلة الكاتبة.

(٢٦٥) مسائل الإمام أحمد ١٦٤-٢٤١هـ. من رواية ابنه أبي الفضل صالح، ٢٠٣-٢٦٦هـ، تحقيق/ د/ فضل الرحمن دين محمد، ط/ الدار العلمية، دلهي، الهند، ط/١، ١٤٠٨-١٩٨٨م.

(٢٦٦) مسائل الإمام أحمد ١٦٤-٢٤١هـ. من رواية ابنه عبدالله، ٢١٣-٢٩٠هـ، تحقيق د/

علي بن سليمان المهنا، مكتبة الدار، المدينة، ط/١، ١٤٠٦-١٩٨٦م.

(٢٦٧) مسائل الإمام أحمد ١٦٤-٢٤١هـ. من رواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ٢٠٢-٢٧٥هـ، تقديم/ محمد رشيد رضا، ط/ دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

(٢٦٨) مسائل الإمام أحمد ١٦٤-٢٤١هـ. من رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، ت٢٧٥هـ، تحقيق/ زهير الشاويش، ط/ المكتب الإسلامي، بيروت، ط/١، ١٤٠٠هـ.

(٢٦٩) مسائل الإمام أحمد ١٦٤-٢٤١ه. من رواية الحافظ عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز البغوي، ٢١٤ -٣١٧هـ، تحقيق/ محمود بن محمد الحداد، ط/ دار العاصمة، الرياض، ط/١، ١٤٠٧هـ.

(٢٧٠) المسائل التي حلف عليها أحمد. لأبي الحسين محمد بن القاضي أبي يعلى، ٤٥١-٥٢٦هـ، تحقيق/ محمود بن محمد الحداد، ط/ دار العاصمة، الرياض، ط/١، ١٤٠٧هـ.

(٢٧١) المساعد على تسهيل الفوائد. للعلامة/ بهاء الدين بن عقيل، ٦٠٠-٧٦٩هـ، على التسهيل لابن مالك، ٦٠٠-٦٧٢هـ، تحقيق/ محمد كامل بركات، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.

(٢٧٢) المستدرك على الصحيحين. للحافظ/ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، ت٤٠٥هـ، ط/ دار المعرفة، بيروت لبنان.

(٢٧٣) المستوعب. للعلامة/ محمد بن عبدالله السامري، ت ٦١٦هـ، القسم الرابع تحقيق د/ محمد بن عبدالله الشمراني، كلية الشريعة بالرياض، قسم الفقه، رسالة دكتوراه مطبوعة بالآلة الكاتبة.

(٢٧٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ١٦٤-٢٤١هـ، تحقيق/ أحمد شاكر، ط/ دار الدعوة، والمحقق ط/ دار المعارف بمصر.

(٢٧٥) مسند الإمام الشافعي. للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، ١٥٠-٢٠٤هـ، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢٧٦) المسودة في أصول الفقه.

لآل تيمية:

١- مجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر.

٢- شهاب الدين أبي المحاسن عبدالحليم بن عبدالسلام.

٣- شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، جمعها وبيضها/ شهاب

الدين أبوالعباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدالغني الحراني الدمشقي، ت٧٤٥هـ، تقديم/ محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر.

(٢٧٧) مشاهير علماء نجد وغيرهم. للشيخ/ عبدالرحمن بن عبداللطيف بن عبدالله آل الشيخ، ط/ دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ط/١، ١٣٩٢هـ -١٩٧٢م.

(٢٧٨) مشكاة المصابيح. للعلامة/ محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، ت بعد سنة ٧٣٧هـ، تحقيق الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، ط/ المكتب الإسلامي، ط/٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٢٧٩) مشكل الآثار. للحافظ/ أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ٢٩١-٣٢١هـ، مطبعة دار المعارف النظامية، الهند، ط/١، ١٣٣٣هـ.

(٢٨٠) المصنف. للحافظ/ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ١٢٦-٢١١هـ، ومعه كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي، رواية الإمام عبدالرزاق الصنعاني، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(٢٨١) المصنف في الأحاديث والآثار. للحافظ/ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي، ٢٣٥هـ، تحقيق/ عبدالخالق الأفغاني، ط/ دار السلفية، الهند.

(٢٨٢) المطلع على أبواب المقنع. للعلامة/ أبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، ٦٤٥-٧٠٩هـ، ط/المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ط/١، ١٣٨٥هـ -١٩٦٥م.

(٢٨٣) معالم السنن. للحافظ/ أبي سلميان حمد بن محمد الخطابي، ت٣٨٨هـ، ط/ المكتبة العلمية، بيروت، ط/٢، ١٤٠١هـ -١٩٨١م.

(٢٨٤) المعجم الكبير. للحافظ / أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ٢٦٠-٣٦٠هـ.
تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الزهراء الحديثة بالموصل، ط/٢.

(٢٨٥) معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية. تأليف/عمر رضا كحالة. ط/دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٢٨٦) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، من الكتب الستة، ومسند الدارمي، وموطأ مالك، ومسند أحمد، ترتيب وتنظيم: لفيف من المستشرقين. نشرة: د. أي، ونستك، أستاذ العربي بجامعة ليدن، دار الدعوة، استانبول، ١٩٨٦م.

(٢٨٧) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. إعداد/ محمد فؤاد عبد الباقي، ط/ دار الحديث، القاهرة، ط/٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٢٨٨) معجم شواهد العربية. تأليف/ عبد السلام هارون، ط/ القاهرة، ١٩٧٣م.

(٢٨٩) معجم المطبوعات العربية والمعربة، تأليف/ يوسف إليان سركيس، طبع في مصر، ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.

(٢٩٠) معجم مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت ٣٩٥هـ. تحقيق/ عبد السلام محمد هارون. ط/ دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٢٩١) المغني. لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ٥٤١-٦٢٠هـ. تحقيق/ عبدالله بن عبد المحسن التركي، و د: عبد الفتاح بن محمد الحلو. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط/٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(٢٩٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. للشيخ/ محمد بن أحمد الشربيني، ت ٩٧٧هـ. شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.

(٢٩٣) مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام. للعلامة/جمال الدين يوسف ابن عبد الهادي الحنبلي ٨٤٠-٩٠٩هـ. تحقيق الشيخ/ عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ. مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، ١٣٩١-١٩٧١م.

(٢٩٤) مفاتيح الفقه الحنلي. تأليف الدكتور/ سالم علي الثقفي. مطابع الأهرام التجارية، ط/١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨.

(٢٩٥) مفردات مذهب الإمام أحمد بن حنبل في كتاب الصلاة. تأليف الدكتور/عبد المحسن ابن محمد بن عبد المحسن المنيف. مطبعة سفير، الرياض، ط/١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

(٢٩٦) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسن. للعلامة/ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، ت ٩٠٢هـ. تعليق/ عبدالله بن محمد الصديق. ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٢٩٧) مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام. للعلاّمة/أبي الوليد محمد ابن أحمد بن رشد، ت ٥٢٠هـ. المطبوع بهامش المدونة، ط/دار الفكر.

(٢٩٨) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد. للعلامة/ برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عب الله بن محمد بن مفلح، ٨١٦-٨٨٤هـ. تحقيق وتعليق د/عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

(٢٩٩) المقنع في فقه الإمام أحمد. للموفق/ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ٥٤١-٦٢٠هـ. توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، مصورة عن ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبان.

(٣٠٠) مكافحة جريمة السرقة. تأليف/ خليفة بن إبراهيم الزير. ط/ مكتبة المعارف، الرياض،

ط/١٤٠٠، ١هـ-١٩٨٠م.
(٣٠١) ملتقى الأبحر. للعلامة/ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، ت ٩٥٦هـ. تحقيق/ وهبي سليمان غاوجي الألباني. مؤسسة الرسالة، ط/١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
(٣٠٢) مناقب الإمام أحمد. للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ٥١١-٥٩٧هـ. تحقيق/ لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط/٣، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
(٣٠٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. للحافظ/ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن حمد بن علي بن الجوزي، ٥١١-٥٩٧هـ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بعاصمة الدولة الآصفية، حيدر أباد، الدكن، ط١.
(٣٠٤) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك. للقاضي/ أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد ابن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي، ٤٠٣-٤٩٤هـ. مطبعة السعادة، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط/١، ١٣٣١هـ.
(٣٠٥) منتهى الإرادات. للعلامة/تقي الدين محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي الشهير بـ (ابن النجار)، ٨٩٨-٩٧٢م، تحقيق/ عبدالغني عبد الخالق. ط/ عالم الكتب.
(٣٠٦) منح الجليل على مختصر خليل. للعلامة/محمد أحمد عليش، ت ١٢٩٩هـ. دار الفكر، بيروت، ط/١، ١٤٠٤هـ.
(٣٠٧) المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد. للعلامة/ منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، ١٠٠٠-١٠٥١هـ. تحقيق د/عبد الله بن محمد المطلق. طبع على نفقة دار إحياء التراث الإسلامي، قطر.
(٣٠٨) منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل. للشيخ/ محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبوع بحاشية شرح ابن عقيل، ط/دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
(٣٠٩) منحة الخالق على البحر الرائق. للعلامة/محمد أمين بن عمر عابدين. مطبوع بحاشية البحر الرائق، طبعة مكتبة رشيدية، ويطلب من المكتبة الماجدية.
(٣١٠) المنهاج. للحافظ/ أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، ٦٣١-٦٧٦هـ. مطبوع بأعلى شرحه السراج الوهاج، مطبعةدار الفكر، بيروت، لبنان، توزيع المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
(٣١١) المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد. لأبي اليمن مجير الدين عبدالرحمن ابن محمد الطبيعي، ٨٦٠-٩٢٨هـ، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد. راجعه وعلق

عليه/ عادل نويهض. عالم الكتب، ط/٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
(٣١٢) المهذب. للعلامة/ أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ت ٤٧٦هـ. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.
(٣١٣) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان. للحافظ/ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ٧٣٥-٨٠٧هـ، تحقيق/محمد عبدالرزاق حمزة، ط/دار الكتب العلمية.
(٣١٤) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، ٩٠٢-٩٥٤هـ، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
(٣١٥) موسوعة أطراف الحديث النبوي. إعداد/ أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول. ط/عالم التراث للنشر والتوزيع، ط/١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
(٣١٦) الموسوعة الفقهية (الكويتية). ط/ذات السلاسل، الكويت، ط/٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.
(٣١٧) موطأ الإمام مالك. رواية يحيي بن يحيى الليثي، ٩٥-١٧٩هـ، ط/ النفائس، ط/٤، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
(٣١٨) ميزان الاعتدال في نقد الرجال. للعلامة/ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٦٧٣-٧٤٨هـ، تحقيق/ علي بن حمد البجادي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

(ن)

(٣١٩) نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (تكملة فتح القدير). للعلامة/شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده، ت ٩٨٨هـ. ط/دار إحياء التراث العربي.
(٣٢٠) نصب الراية لأحاديث الهداية. للحافظ/ جمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي الحنفي، ٧٦٢هـ. دار المأمون، القاهرة، ط/٢.
(٣٢١) النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود. للدكتور/ عبدالله بن علي الركبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
(٣٢٢) النظم المفيد الأحمد في مفردات الإمام أحمد. للعلامة/ محمد بن علي بن عبدالرحمن بن محمد الخطيب، ٧٦٤-٨٢٠هـ، تحقيق د/عبد الله بن محمد المطلق، مطبوع مع شرحه المنح الشافيات، ط/ إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.
(٣٢٣) النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل من (٩٠١-١٢٠٧هـ). للشيخ/ محمد كمال الدين بن محمد الغزي العامري، ت ١٢١٤هـ. وعليه زيادات واستدراكات حتى نهاية القرن الرابع عشر الهجري، جمع وتحقيق محمد مطيع الحافظ، ونزار أباظة، دار الفكر، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
(٣٢٤) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر. للعلامة/شمس الدين ابن مفلح الحنبلي المقدسي، ٧١٣-٧٦٣هـ، تحقيق/ محمد حامد الفقهي، مطبوع مع المحرر، ط/ دار الكتاب

العربي، بيروت.

(٣٢٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الرملي الأنصاري الشهير بـ (الشافعي الصغير) ت: ١٠٠٤هـ، الناشر/ المكتبة العربية.

(٣٢٦) النهاية في غريب الحديث والأثر. للحافظ/ مجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف بـ (ابن الاثير) ٥٤٤-٦٠٦هـ، تحقيق/ طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، ط/ دار الفكر.

(٣٢٧) المنهج السديد في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد، تأليف/ جاسم الفهيد الدوسري. ط/ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ط/١، ١٠٤٠-١٩٨٤.

(٣٢٨) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. للعلامة/ محمد بن علي الشوكاني، ١١٧٢-١٢٥٠هـ. تحقيق/ طه عبد الرزاق سعد، ومصطفى الهواري، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية.

(٣٢٩) نيل الابتهاج بتطريز الديباج. للعلامة/ أبي العباس سيد أحمد بن أحمد المعروف بـ (بابا التنكتي)، مطبوع بحاشية الديباج المذهب، ط/دار الكتب العلمية.

(هـ)

(٣٣٠) الهداية. للعلامة/ أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، ١٤٣٢هـ-٥١٠هـ. تحقيق الشيخ/ إسماعيل الأنصاري، والشيخ صالح بن سليمان العمري، ومراجعة الأستاذ/ ناصر بن سليمان العمري. مطابع القصيم ط/١، ١٣٩٠هـ.

(٣٣١) الهداية شرح بداية المبتدي. للعلامة/ علي بن عبدالجليل أبي بكر المرغيناني، ت٥٩٣هـ. المطبوع بأعلى فتح القدير، ط/ دار إحياء التراث.

(٣٣٢) الهداية في تخريج أحاديث البداية. للعلامة/ أحمد بن محمد بن الصديق الغماري، ١٣٢٠هـ-١٣٨٠هـ. تحقيق/يوسف بن عبدالرحمن المرعشلي، وعدنان علي شلاق، ط/عالم الكتب، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

(٣٣٣) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. لإسماعيل باشا البغدادي، من منشورات مكتبة المتنبي، بيروت، لبنان.

(٣٣٤) واقعات المفتين. للعلامة/ عبد القارد بن يوسف الشهير بقدوري أفندي الحنفي، ت ١٠٨٣هـ المطبعة الأميرية بولاق مصر، سنة ١٣٠٠هـ، ط/١.

(٣٣٥) الوجيز، للعلامة/محمد بن محمد أبي حامد الغزالي الشافعي، ٥٠٥هـ، مطبعة أفندي مصطفى، سنة ١٣١٨هـ.

(٣٣٦) وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان. لأبي العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، تحقيق د/إحسان عباس. دار صادر، ١٣٩٨هـ.

* * * * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

* * * * *